

FRIEDRICH NIETZSCHE
JUGENDSCHRIFTEN

FRIEDRICH NIETZSCHE
JUGENDSCHRIFTEN

FRIEDRICH NIETZSCHE

JUGENDSCHRIFTEN

DICHTUNGEN / AUFSÄTZE / VORTRÄGE /
AUFZEICHNUNGEN UND PHILO-
LOGISCHE ARBEITEN
1858—1868

MCMXXIII

MUSARION VERLAG MÜNCHEN

Sonderausgabe des Ersten Bandes der Musarion-Ausgabe
von Friedrich Nietzsches Gesammelten Werken

INHALT

Knabenzeit

(Dichtungen des 13—15jährigen Nietzsche)

Jünglingszeit

(Aufsätze, Vortrage und Dichtungen des 16—19jährigen Nietzsche)

Studienzeit

(Aufzeichnungen und philologische Arbeiten des 20—24jährigen Nietzsche)

Anhang:

VORWORT

Dieser vorliegende Band Jugendschriften zeigt bereits deutlich den Grundcharakter von Friedrich Nietzsches dreifacher Begabung: den Künstler, der uns in Dichtung und Prosa entgegentritt (seine musikalische Begabung bleibt hier unerwähnt), den Gelehrten in seinem leidenschaftlichen Streben nach universalem Wissen und den Philosophen, der sich schon als Schüler in Pforta und später als Student in Leipzig den tiefsten philosophischen Problemen zuwendet. Das Merkwürdigste dabei ist nun, daß diese verschiedenartigen Begabungen sich nicht gegenseitig stören, sondern ganz im Gegenteil stärken und bereichern. Darin gewährt die polyphone Natur meines Bruders einen besonders schönen und seltenen Anblick.

Man hat mich nun oft gefragt, warum mein Bruder bei dieser dreifachen Begabung gerade Philologe geworden wäre, zumal er sich selbst im späteren Leben oft sehr ironisch über Philologie ausgesprochen hat. Gewiß war eine Hauptveranlassung die ausgezeichnete Landesschule Pforta, die immer eine hervorragende Gelehrtenschule gewesen ist. Dazu kam, daß damals seine Lehrer vorzügliche Philologen waren, die jeder Universität zur Ehre gereicht haben würden. Ich nenne nur die Namen: Corssen, Peter, Koberstein, Steinhart, Volkmann, die sicherlich meinem Bruder als vortreffliche Vorbilder erschienen sind. Diese sehr strenge Gelehrtenerziehung der damaligen Zeit, wo selbst das Ausgezeichnete

als normal verlangt wurde, hat er später oft gerühmt, obgleich er sie während seines Aufenthaltes in Pforta durchaus als eine harte Schule empfand und es erst im späteren Leben hervorhob, daß eine harte Schule in einer Zeit, wo es noch stolz macht, viel von sich verlangt zu sehen, und man die Kraft fühlt, selbst das Schwere und Harte gut auszuführen, für jede männliche Entwicklung von höchstem Wert wäre. So hat er in Pforta trotz seiner sehr starken dichterischen und musikalischen Neigungen sich auf das Gewissenhafteste den gründlichsten Studien gewidmet. Denn wie ein Professor in Freiburg sehr hübsch in einem Kolleg über Nietzsche bemerkte: „Nietzsche war viel zu stolz, um nicht alles was er machte, gut zu machen.“ Wenn sich nun auch mein Bruder mit Energie und selbst mit Lust den strengen Methoden der Wissenschaft ergab, so suchte seine Seele doch immer das Land der Griechen mit seiner göttlichen Kunst und den erhabenen Philosophen-Gestalten, denen er sich im späteren Leben so verwandt fühlte. Aber seine philologischen Kenntnisse bereicherten sein philosophisches und künstlerisches Sehnen und deshalb beglückten ihn diese Studien.

Wie vortrefflich die philologische Ausbildung in Pforta gewesen sein muß, kann man aus folgenden Erlebnissen ersehen. In seinem dritten Semester gründete mein Bruder mit seinen Freunden in Leipzig einen philologischen Verein und hielt dort den ersten Vortrag: „Über die letzte Redaktion der Theognidea“ der, wie mir Freiherr v. Gersdorff später erzählte, von der ziemlich kritischen Zuhörerschaft mit großem Respekt und mit Bewunderung aufgenommen wurde. Dadurch ermutigt, brachte mein Bruder diese Arbeit, durch und durch mit Randglossen versehen, seinem verehrten Lehrer, Geheimrat Ritschl, der sie etwas zögernd entgegennahm. Nach drei Tagen ließ er ihn aber rufen und nachdem er ihn nach Alter, Studienzeit usw. ausgefragt hatte, erklärte er: „daß er

noch nie von einem Studierenden des dritten Semesters etwas Ähnliches der strengen Methode und der Sicherheit der Kombination nach gesehen habe.“ Ja, er forderte ihn sogar auf, diese Arbeit drucken zu lassen. Man denke, der berühmte Philologe fordert einen jungen Studenten im dritten Semester auf, seine Arbeit zu veröffentlichen! Später sagte mir Ritschl, daß er von Anfang an außer dem Philologischen noch etwas besonderes in meines Bruders wissenschaftlichen Arbeiten gefunden habe. Er entwickle seine philologischen Untersuchungen so spannend wie ein französischer Romancier. Aber nicht dieses Beiwerk, sondern die drei als vortrefflich anerkannten, philologischen Arbeiten: „Zur Geschichte der Theognideischen Spruchsammlung“, „das Danaelied des Simonides“ und die umfangreiche durch mehrere Hefte laufende Abhandlung: „De Laertii Diogenis fontibus“, die sämtlich im „Rheinischen Museum“ veröffentlicht wurden, erregten die Aufmerksamkeit des Ratsherrn Dr. Wilhelm Vischer, der damals an der Spitze des Erziehungswesens in Basel stand. Nach sorgfältigen Erkundigungen bei Ritschl und an andern Orten erhielt mein Bruder daraufhin die Berufung für die klassische Philologie an der Universität Basel, trotzdem er erst 24 Jahre alt war und den Doktortitel erst erhielt, als er schon zum Professor ernannt war. Aus einem späteren Brief Ritschl's über meinen Bruder (Leipzig, 11. Januar 1869) ist mir folgende Stelle gütigst zur Verfügung gestellt worden: „Was soll ich weiter sagen? — Der Schwerpunkt seiner Studien lag bisher in griechischer Literaturgeschichte (natürlich inklusive kritischer und exegetischer Behandlung der Autoren), mit besonderer Betonung, wie mir scheint, der Geschichte der griechischen Philosophie. Aber es ist mir gar kein Zweifel, daß, wenn ein praktisches Bedürfnis an ihn herantritt, er bei seiner großen Begabung auch in andere Gebiete sich mit bestem Erfolg einarbeiten werde. Er wird eben alles können, was er will.“

Diese frühe Berufung erregte überall Erstaunen, es wurde ihm eine glänzende philologische Zukunft prophezeit, und er stand da als eine Leuchte der Philologie. Aber fühlte er sich selbst als eine solche? — Wie er darüber dachte, verrät er in einer privaten Aufzeichnung: „Vielleicht gehöre ich überhaupt nicht zu den spezifischen Philologen, denen die Natur mit ehernem Griffel auf die Stirn zeichnet: das ist ein Philolog, und die in vollster Ungebrochenheit, mit der Naivität eines Kindes den ihnen vorgezeichneten Weg gehen. An solchem philologischen Halbgotte kommt man hier und da einmal vorüber und merkt dann, wie grundverschieden alles, was der Instinkt und die Gewalt der Natur schafft, von dem ist, das durch Bildung, Reflexion, vielleicht gar durch Resignation hervorgebracht wird. Ich will nicht gerade sagen, daß ich zu diesen Resignationsphilologen ganz und völlig gehöre; aber wenn ich so zurücksehe, wie ich von der Kunst zur Philosophie, von der Philosophie zur Wissenschaft und hier wieder in ein immer engeres Bereich geraten bin: so sieht dies fast aus wie eine bewußte Entsagung.“

Am 28. Mai 1869 hielt mein Bruder seine Antrittsrede an der Universität Basel über: „Die Persönlichkeit Homers.“ Von Resignation merkt man dabei nichts. Der junge Gelehrte betrachtet zwar zuerst kühl kritisch die Berechtigung seiner eigenen Wissenschaft, dann aber wirft er als Künstler einen Zauberschleier über die sonst so trockene und dürftige Philologie, so daß sie dem gewiß nicht impressionablen Zuhörerkreis plötzlich wie eine „Götterbotin“ erschien: „und wie die Musen zu den trüben, geplagten böotischen Bauern niederstiegen, so kommt sie in eine Welt voll düsterer Farben und Bilder, voll von allertiefsten und unheilbarsten Schmerzen und erzählt tröstend von den schönen lichten Göttergestalten eines fernen, blauen glücklichen Zauberlandes.“

Nicht nur der Künstler sondern auch der Philosoph kommt bei dieser Antrittsrede zu Worte und drückt seine innersten Empfindungen aus: „Auch einem Philologen steht es wohl an, das Ziel seines Strebens und den Weg dahin in die kurze Formel eines Glaubensbekenntnisses zu drängen, und so sei dies getan, indem ich einen Satz des Seneca also umkehre:

‚philosophia facta est quae philologia fuit.'

Damit soll ausgesprochen sein, daß alle und jede philologische Tätigkeit umschlossen und eingehegt sein soll von einer philosophischen Weltanschauung, in der alles Einzelne und Vereinzelte als etwas Verwerfliches verdampft und nur das Ganze und Einheitliche bestehen bleibt."

So zeigen sich wieder in dieser Antrittsrede seine drei Begabungen für Wissenschaft, Kunst und Philosophie und wachsen von da an immer inniger zusammen, bis sie das herrliche Werk: „Die Geburt der Tragödie" hervorbringen, das einer einseitigen, einzelnen Begabung nicht möglich gewesen wäre zu schaffen.

Man darf jedoch durchaus nicht vermuten, als ob seine künstlerische und philosophische Begabung ihn irgendwie an einer gewissenhaften Ausübung seines Amtes verhindert hätte. Gerade diese Gewissenhaftigkeit ist von seinen begabtesten Schülern immer wieder bezeugt worden. Aber auch die ausgezeichneten Gelehrten Crusius, Nestle, Holzer, die den philologischen Nachlaß meines Bruders bearbeiteten und herausgaben, haben mir einmütig ihre Bewunderung ausgedrückt, mit welchem Scharfsinn und welcher Gewissenhaftigkeit er seine Kollegien ausgearbeitet habe. Trotzdem er seine Wissenschaft für seine philosophisch-künstlerischen Neigungen benutzte, flößt ihm doch sein Amt etwas von jener Resignation ein, welche er in der obigen privaten Niederschrift erwähnt. Herr Geheimrat Reinhard in Salem hat mir kürzlich ein hübsches Erlebnis von einem seiner Freunde mitgeteilt, das

sicherlich davon Zeugnis gibt. Der junge Mann kam, um sich als Zuhörer anzumelden, „Nietzsche fragte meinen Freund: ‚Also Sie wollen Philologie studieren? Wissen Sie auch, was das ist, ein Philolog?‘ Mein Freund sagte, daß er das wohl wüßte, und wie er sich etwa sein Studium dächte. Darauf Ihr Bruder: „Ich will Ihnen sagen, was ein Philolog ist. Stellen Sie sich vor, daß ein Mann ein sehr kostbares Gemälde besitzt, das er sehr hoch schätzt. Aber es sind einige Stellen daran verdorben, ausgesprungen. Das schmerzt ihn, und er sinnt auf alle Weise, diese Schäden auszubessern. Und wahrlich, es gelingt ihm nach vielen Mühen und Versuchen, das Bild wieder herzustellen, wie es ursprünglich war. Andere hören darum und bringen ihm auch ihre schadhaften Bilder, um sie auszubessern. Und er vertieft sich darein und diese Arbeit wird ihm zum Lebenswerk. Was denken Sie wohl, worauf dieser Mann achten wird, wenn er in eine Gemäldesammlung kommt? Er wird nach den schadhaften Stellen spähen und darüber sinnen, wie sie wiederhergestellt werden können. Das ist der Philolog.“

Es gibt viele Bemerkungen meines Bruders, die sich gegen die Philologie wenden, besonders aus der Zeit, als er die Unzeitgemäße Betrachtung: „Wir Philologen“ plante. Da gibt es sogar entrüstete, ja zornige Bemerkungen, aber es ist der Zorn der Liebe für die deutsche Jugend, der er andere Lehrmethoden und anders ausgebildete Lehrer wünschte. In späterer Zeit jedoch, als er schon längst seine Professur in Basel aufgegeben (der er zehn Jahre seines Lebens geopfert und dabei seine armen Augen ruiniert hatte), erinnert er sich doch ohne Bitterkeit an seine alte, ihm so vertraute Wissenschaft und gedenkt ihrer Vorzüge mit warm empfundenen Worten.

„Philologie nämlich ist jene ehrwürdige Kunst, welche von ihrem Verehrer vor allem eins heischt, beiseite gehn, sich

Zeit lassen, still werden, langsam werden —, als eine Goldschmiedekunst und -kennerschaft des *Wortes,* die lauter feine vorsichtige Arbeit abzutun hat und nichts erreicht, wenn sie es nicht lento erreicht. Gerade damit aber ist sie heute nötiger als je, gerade dadurch zieht sie und bezaubert sie uns am stärksten, mitten in einem Zeitalter der „Arbeit", will sagen: der Hast, der unanständigen und schwitzenden Eilfertigkeit, die mit allem gleich „fertig werden" will, auch mit jedem alten und neuen Buche: — sie selbst wird nicht so leicht irgend womit fertig, sie lehrt *gut* lesen, das heißt langsam, tief rück- und vorsichtig, mit Hintergedanken, mit offen gelassenen Türen, mit zarten Fingern und Augen lesen."

Elisabeth Förster-Nietzsche
Dr. phil. h. c.

Knabenzeit

(Dichtungen des 13—15jährigen Nietzsche)

Pforta.

Bei Naumburg im freundlichen Thale,
Da liegt manch reizender Ort,
Der schönste doch aber von allen,
Das ist mir die Pforte dort.

Ich stand einst auf grünender Höhe,
Vergoldet vom sinkenden Strahl,
Da wurde mir plötzlich so wehe,
Als 'nunter ich schaute in's Thal.

Es tönte ein lieblich Geläute
Und mahnte so sanft zur Ruh;
Die Wiese im grünenden Kleide
Deckt weisslicher Nebel still zu.

Die Sterne, sie leuchten so helle,
Sie ziehen in goldener Bahn,
Wie himmlische Wächter von droben,
Und blicken so friedlich uns an.

Es herrscht eine heilige Stille,
Und Pforta liegt nebelumwallt,
Beleuchtet vom düsteren Scheine,
In geisterhafter Gestalt.

Ich kann ihn nun nie vergessen,
Den Eindruck so wunderbar:
Es zieht mich an selbige Stätte,
Warum? das wird mir nicht klar.

Frühling 1858.

Saaleck.

Seliger Abendfrieden
Schwebt über Burg und Thal,
Goldlächelnd sendet die Sonne
Hernieder den letzten Strahl.

Die Höhen rings erglühen
Und schimmern in Glanz und Pracht,
Mich dünkt, die Ritter entstiegen
Den Gräbern mit alter Macht.

Und horch! Aus den Burgen ertönet
Lautrauschend ein lustiger Schall.
Die Wälder rings horchen und lauschen
Dem wonnigen Widerhall.

Dazwischen erklingen viel Lieder
Von Jagdlust, von Kampf und Wein,
Hell schmettern die Hörner, es schallen
Laut dröhnend Trommeten hinein.

Da sank die Sonne: verklungen,
Verhallet der freudige Klang.
Und Grabesstille und Grauen
Umhüllte die Hallen bang.

Die Saaleck liegt so traurig
Da oben im öden Gestein:
Wenn ich sie sehe, so schauert's
Mir tief in die Seele hinein. —

1858.

Gruss.

Ihr Vöglein in den Lüften,
Schwingt mit Gesang euch fort
Und grüsset mir den theuren,
Den lieben Heimatsort!

Ihr Lerchen, nehmt die Blüthen,
Die zarten, mit hinaus!
Ich pflückte sie zur Zierde
Für's theure Vaterhaus.

Du Nachtigall, o schwinge
Dich doch zu mir herab
Und nimm die Rosenknospe
Auf meines Vaters Grab!

1858.

Lebewohl.

Schirm dich Gott, mein Heimatsthal!
Muss ich dich auch jetzt verlassen,
Denk ich, wo ich fahr' mein Strassen,
An dich wohl viel tausendmal.
Lebe wohl! Lebe wohl!
Lebe wohl, du stilles Thal!

Schau' ich in das Thal hinab,
Ist's, als schiede ich vom Leben;
Wandern soll ja Freude geben,
Und mir ist die Welt ein Grab.
Lebe wohl! Lebe wohl!
Lebe wohl, du stilles Thal!

Kehr' ich wieder über's Jahr,
Wenn die Bäume neu erblühen,
Dann wird erst der Gram entfliehen;
Bin jetzt aller Freuden bar.
Lebe wohl! Lebe wohl!
Lebe wohl, du stilles Thal!

Mich umjubelt Lerchenschlag,
Blüthen fallen von den Bäumen,
Und ich fahr' in bangen Träumen
Meine Strass' in Schmerz und Klag'.
Lebe wohl! Lebe wohl!
Lebe wohl, du stilles Thal!

Dunkel wird es um mich her,
Abendglocken hör' ich schallen.
Einsam bin ich, fern von Allen,
Ach, mein Herz ist bang und schwer!
Lebe wohl! Lebe wohl!
Lebe wohl, du stilles Thal!

Herbst 1858.

Trennung.

Und muss ich denn nun scheiden,
So sei fein still, mein Herz!
Die Lieben all' zu meiden,
Das macht mir doch viel Schmerz.
Dass ich sie nicht mehr sehe,
Wie thut mir's doch so wehe!
Sei doch fein still, mein Herz!

Wenn Seelen treu verbunden
Sich scheiden, ist viel Leid.
So oft ich denk' der Stunden,
Der schönen, gold'nen Zeit,
Da bluten meine Wunden,
Ich kann nicht mehr gesunden
Vor tiefer Traurigkeit.

Und doch — ein Trost ist blieben,
Der strahlt so hell, so licht:
Wenn sich zwei Seelen lieben,
So trennt die Fern' sie nicht.
Kein Unglück, keine Leiden
Vermögen uns zu scheiden!
O holde Zuversicht!

1858.

Weihnachten.

O Tag so schön, o Tag so mild,
So wonnevoll, so wunderbar,
So frei und luftig wie der Aar,
Und wie der Quell, der dem Gefild
Von Blümlein zart umrankt, entquillt,
So sonnenhell, so frisch und klar!

Mein Herz jauchzt auf, wenn es dich schaut,
Und schwingt sich gleich der Lerch' empor.
Mir ist's, als hört' ich Harfenchor,
Der mir in ahnungsvollem Laut
Manch süss Geheimniss anvertraut,
Und voll Entzücken lauscht mein Ohr!

1858.

Heimkehr.

Das war ein Tag der Schmerzen,
Als ich einst Abschied nahm;
Noch bänger war's dem Herzen,
Als ich nun wiederkam.
Der ganzen Wandrung Hoffen
Vernichtet mit einem Schlag!
O unglücksel'ge Stunde,
O unheilvoller Tag!

Ich habe viel geweinet
Auf meines Vaters Grab,
Und manche bittre Thräne
Fiel auf die Gruft hinab.
Mir ward so öd' und traurig
Im theuren Vaterhaus,
So dass ich oft bin gangen
Zum düstern Wald hinaus.

In seinen Schattenräumen
Vergass ich allen Schmerz;
Es kam in stillen Träumen
Der Friede in mein Herz.
Der Jugend Blüthenwonne,
Rosen und Lerchenschlag
Erschien mir, wenn ich schlummernd
Im Schatten der Eichen lag.

1859.

Ohne Heimat.

Flücht'ge Rosse tragen
Mich ohn' Furcht und Zagen
Durch die weite Fern'.
Und wer mich sieht, der kennt mich,
Und wer mich kennt, der nennt mich
Den heimatlosen Herrn.
  Heidideldi!
  Verlass mich nie,
  Mein Glück, du heller Stern!

Niemand darf es wagen,
Mich darnach zu fragen,
Wo meine Heimat sei.
Ich bin wohl nie gebunden
An Raum und flücht'ge Stunden,
Bin wie der Aar so frei.
  Heidideldi!
  Verlass mich nie,
  Mein Glück, du holder Mai!

Dass ich einst soll sterben,
Küssen muss den herben
Tod, das glaub' ich kaum.
Zum Grabe soll ich sinken
Und nimmermehr dann trinken
Des Lebens duft'gen Schaum?
  Heidideldi!
  Verlass mich nie,
  Mein Glück, du bunter Traum!

1859.

Mailied.

Die Vöglein singen wonnig
Weit in den Wald hinein;
Die Fluren liegen sonnig
In holdem Maienschein.
Die Bächlein rauschen milde
Durch blühende Gefilde,
Und Lerchen jubeln drein.
O kann's was Schönres geben
Als den Mai, als den Mai allein?

Was mir im Herzen traurig,
Verzagt und trübe war,
Was öde rings und schaurig,
Das ist nun sonnenklar.
Die Blumen hold entspriessen
Auf blüthenreichen Wiesen,
Und Immen summen drein.
O kann's was Schönres geben
Als den Mai, als den Mai allein?

O unbegrenzte Fülle
Von lauter Seligkeit!
O Wonne, o umhülle
Mein Herz mit seinem Leid!
Lass schwinden und vergehen,
Was nicht wie Frühlingswehen
Dir rauscht in's Herz hinein!
O kann's was Schönres geben
Als den Mai, als den Mai allein?

Ich möchte mich versenken
In dieses Meer von Lust;

Ein süsses Dran-gedenken
Erhebt schon froh die Brust.
Ich möchte dich umfassen
Und nicht mehr von mir lassen.
O Frühling, zieh herein!
Es kann nichts Schönres geben
Als den Mai, als den Mai allein!

1859.

Heimweh.

Das milde Abendläuten
Hallet über das Feld.
Das will mir recht bedeuten,
Dass doch auf dieser Welt
Heimat und Heimatglück
Wohl Keiner je gefunden:
— Der Erde kaum entwunden,
Kehr'n wir zur Erde zurück.

Wenn so die Glocken hallen,
Geht es mir durch den Sinn,
Dass wir noch Alle wallen
Zur ew'gen Heimat hin.
Glücklich, wer allezeit
Der Erde sich entringet
Und Heimatlieder singet
Von jener Seligkeit.

1859.

In der Ferne.

In der Ferne, in der Ferne
Leuchten meines Lebens Sterne,
Und mit wehmuthsvollem Blick
Schau' ich auf mein einstig Glück
Ach so gerne, ach so gerne
Wonneschauernd oft zurück.
Wie auf Höhen Wandrer stehen
Und die Ferne übersehen
Und die blüthenreichen Auen,
Wo die himmlisch süssen lauen
Lüfte rauschen, und still lauschen
Mit geheimnissvollem Grauen:
Also breiten sel'ge Zeiten
Sich vor mir aus und geleiten
Meinen Geist weg von den Schranken
Kahler, nichtiger Gedanken
Hin zu jenen ew'gen Freuden.
— Charons Nachen seh' ich schwanken:
Mit der goldnen Leier Saiten
Ruf' ich wieder, die versanken,
— Und sie nahen und umfahen
Mich mit ihrem Zauberlichte.
Will sie fassen — sie erblassen
Und ich muss sie sinken lassen:
Meine Hoffnung ist zu nichte!

1859.

Dornröschen.

Im Walde, wo die Wipfel rauschen,
Wollen wir lauschen:
Da ruht ein holdes Königskind,
Umsäuselt von lauem Frühlingswind,
Blüthen fallen aufs gold'ne Haar.
Schlummere, o schlummere weich und lind
Im Waldesschlosse wunderbar,
O Dornröschen, Dornröschen!

Im Walde, wo die Eichen rauschen,
Wollen wir lauschen:
Da naht manch zarter Königsohn,
Es blitzet der Purpur, es glänzt die Kron',
Lieblich hallt goldner Saitenklang!
Schlummere, o schlummere weich und lind,
Du wunderschönes Königskind,
O Dornröschen, Dornröschen!

Im Walde, wo die Eichen rauschen,
Wollen wir lauschen:
Die Vöglein singen manch' süssen Schall,
Die Wipfel rauschen wie Glockenhall.
Leise tönet der Frühlingswind:
Schlummere, o schlummere weich und lind,
O wunderschönes Königskind,
Dornröschen, o Dornröschen!

Alt Mütterlein.

In Sonnengluth, in Mittagsruh
Liegt stumm das Hospital;
Es sitzt ein altes Mütterlein
Am Fenster bleich und fahl.

Ihr Aug' ist trüb, ihr Haar schneeweiss,
Ihr Mieder rein und schlicht,
Sie freut sich wohl und lächelt still
Im warmen Sonnenlicht.

Am Fenster blüht ein Rosenstock,
Viel Bienlein rings herum,
Stört denn die stille Alte nicht
Das emsige Gesumm?

Sie schaut in all' die Sonnenlust
So selig stumm hinein:
Noch schöner wird's im Himmel sein,
Du liebes Mütterlein!

1860.

Verloren.

Dem edlen Geist ist diese Welt zu klein;
Auf Flügeln der Begeistrung schwingt er sich empor
Hoch über diese Nichtigkeit des Lebens
Und flüchtet sich in sel'ge, bessre Höhen,
Wo Sterne neben ihm um Sonnen wandeln,
Und sieht im Weltall den Unendlichen,
Den Alldurchschauer walten. —
Doch ein Gefühl ist's, das den ungestümen,
Den wilden Drang des Herzens hemmt,
Das ihm das Leben blüthenreich und voll
Von Liebe und Erquickung macht —
Es ist das herrliche Gefühl der Heimatliebe!
O glücklich, wer in dieses Lebens Sturm
Ein Haus weiss, wo er ruhen kann,
Wo goldene Erinnrung ihn umfluthet
Und ihn des Maies Wonne sanft umlacht.
Da waltet Frieden, waltet sel'ge Lust,
Und jede Brust fühlt Gottes heil'ge Nähe.
Da zieht der hoffnungsvolle Jugendtraum
Noch einmal an dem matten Herz vorüber.
Des Lebens Blüthenmai jüngt sich noch einmal
Mit Nachtigallenschlag und Veilchenduft,
Mit Lerchenjubel und dem Hoffnungsgrün.
Und diese Heimat, wo du bist geboren,
Wo du des Lebens Wonne reich genossen,
Hast du verloren!

1860.

Ein Brief an den Freund.

Sage mir, theurer Freund, warum du so lang nicht geschrieben?
Immer hab' ich geharrt, Tage und Stunden gezählt.
Denn ein gar süsser Trost ist ein Brief vom Freunde entsendet,
So wie ein sprudelnder Quell durstige Wand'rer erquickt
Viel auch ist mir werth die Kunde von deinem Befinden:
Habe auch ich doch einst ähnliche Wege gewallt,
Habe so Freud' wie Leid mit dir zusammen genossen,
Und im Freundesverein wurde das Schwerste uns leicht.
Freilich weiss ich recht wohl: Schuljahre sind schwierige Jahre,
Nie wird jegliche Last, Mühe und Arbeit gescheut.
Oft auch möchte die Seele sich los von den hemmenden Fesseln
Reissen, in Einsamkeit flüchten das fühlende Herz;
Aber auch diesen Druck erleichtert die treuliche Freundschaft,
Die sich stets voll Trost, voll von Erhebung uns naht.
Unter Freunden ist nichts, was der Eine dem Andern verbürge:
Alles theilen sie sich mit im vertrauten Gespräch.
Ist auch der Eine entfernt, die Liebe durchsegelt die Lüfte,
Und in Gestalt eines Briefs naht sie dem einsamen Freund.
Theurer! Bald nahet der Tag, wo auch wir uns wieder erblicken
Und des trauten Gesprächs, lang schon entbehrten, uns freun,
Aber nur kurz ist die Freud'! Denn bald enteil' ich von neuem,
Nicht nach Pforta zurück, wo nur die Strenge regiert,
Nicht nach dem Fichtelgebirg dem düsteren, nein, in die Heimath!
Ach wohl zum letzten Mal grüss' ich den theuersten Ort!
Doch — die Entfernung hemmt nicht der Seelen stete Verbindung,
Et manet ad finem longa tenaxque fides!

Pforta, den 6. März 1860.

Rückkehr.

Die Lerchen jubeln mir voraus,
Die Seele schwingt sich freudig nach.
Zum Vaterhaus, zum Vaterhaus
Bringt dich der helle Tag!

Einst zog ich in die Welt hinaus,
Da war ich auch in diesem Hag;
Mein Herz war voll von Angst und Graus
Vor dem, was vor mir lag.

Es führte mich der helle Tag
Weit weg, weit weg vom Vaterhaus.
Die alten Lieder tönten nach,
Die alte Lust war aus.

O Nachtigall, nun sing' und sag',
Und sing's in alle Welt hinaus:
Vorbei der Schmerz, vorbei die Klag'
Im theuren Vaterhaus.

1860.

Jünglingszeit

(Aufsätze, Vorträge und Dichtungen des 16—19jährigen Nietzsche)

Die Kindheit der Völker.

(Germania-Vortrag März 1861.)[1])

Wenn wir die Kindheit der Völker betrachten wollen, ohne uns in ein Meer von Zweifeln zu stürzen, aus denen sich manche für Religion und Geschichte gefährliche Muthmassungen schliessen lassen, so müssen wir uns zuvörderst über eine Frage aufklären, auf der die Entwickelung der folgenden Betrachtung beruht. Die Kindheit der Völker — ein Zustand, der mehr aus Gründen eines allgemeinen Naturgesetzes gefolgert, als durch historische Thatsachen bewiesen werden kann, — führt uns in Zeiten zurück, die der Weltschöpfung oder wenigstens der Menschenerschaffung sehr nahe liegen. Sollen und dürfen wir nun annehmen, dass der Mensch, von Gott zugleich mit den ersten Keimen aller Bildung, mit Sprache und Religion beschenkt, ein Blüthenalter oder eine goldene Zeitperiode auf Erden gelebt, dann aber allmählich herabgesunken und uneingedenk seiner früheren Würde und Hoheit, in einen thierischen, zügellosen Zustand gerathen sei, aus dem herauszutreten nur wenigen mit besonderer geistiger Erregbarkeit begabten Völkern gelungen wäre; oder seine geistige Bildung sich gewahrt und so wenngleich mit Verletzung der ursprünglichen Reinheit, die gebildetsten, kunstreichsten und für Weltgeschichte bedeutungsvollsten Völker

[1]) Näheres über die literarische Vereinigung „Germania“, die der 15jährige Nietzsche mit Naumburger Freunden im Sommer 1860 gegründet hatte, enthält der Nachbericht.

aus sich gebildet habe? Dann wäre die Kultur vieler Völker etwas Ursprüngliches, die Roheit und geistige Niedrigkeit anderer Nationen ein Verfall ehemaliger Gesittung. Eine andere Ansicht lässt den Menschen aus einem thierähnlichen Zustand langsam zur hohen Vervollkommnung emporsteigen. Diese Ansicht ist allerdings einer gleichen Entwickelung des Menschen theilweise wenigstens entsprechend; wenn wir uns aber den thierischen Standpunkt näher vor Augen führen, so müssen wir verwundert fragen, wodurch überhaupt aus dem Niedrigen und Rohen sich die edelsten Blüthen der Kultur entwickeln können. Ist denn jemals ein Volk, das wir kennen, ohne fremden Einfluss aus einem natürlichen Zustand der thierischen Roheit zu höherer Kulturentwickelung hervorgetreten? Hiermit hängt nahe eine andere Frage zusammen, ob es überhaupt möglich sei, dass aus einem Menschenpaar sich so ganz verschiedenartige Racen bilden konnten: Selbst wenn man diesen Zweifel mit Gründen der Naturwissenschaft unterstützen wollte, so ist damit noch nicht gesagt, dass die menschliche Form, die menschliche Bildung von jeher so ausgeprägt und fest war, dass sie nicht in den ersten Zeiten neue Eindrücke in sich aufnehmen könnte, die dann bei allmählicher Verhärtung dauernd und bleibend sich auf allen künftigen Geschlechtern ausprägten. Eine Entscheidung dieser Frage herbei führen zu wollen, liegt weder in meiner Absicht, noch möchte es überhaupt möglich sein, einen so bedenklichen Streit zu schlichten; genug, ich entscheide mich für die erste Meinung, die den Menschen mit Kultur versehen schaffen und sich dann theils unter dem Einfluss grosser Weltereignisse und Revolutionen zur Barbarei wenden, theils weiter auf den begonnenen Pfaden der Kultur entwickeln lässt. Dieses Umkehren ist auch nicht so unnatürlich, wie es uns zuerst erscheint, besonders, wenn man in Betracht zieht, wie sich die Menschen

allmählich vereinzelten und auf dem ungeheuren Erdgebiete zerstreuten, wie dann nothwendig die ehemalige Bildung, deren die ersten Auswandrer noch eingedenk waren, bei einer ausgebreiteten Nachkommenschaft allmählich schwinden und aufhören musste, bis wieder neue Eindrücke, durch Berührung mit auswärtigen, schon gesitteten Nationen hervorgebracht, gleichsam eine Erinnerung an etwas längst Geschwundenes in ihnen erweckte und sie wieder die ersten Grade der Kultur lehrte.

Hienach wollen wir die Kindheit der Völker betrachten, zuvörderst bei denen, die eine ehemalige Bildung in sich bewahrten und sie zu einer herrlichen Blüthe entfalteten. —

Was diese Völker also besassen, war erstens ihre Sprache, das Grundelement, was eine Anzahl Menschen zu einem Volke eint und die Grundlage aller späteren Entwickelung wird. Wir können und müssen nach der Art und Weise, wie sich die Menschen ausbreiteten, eine Ursprache annehmen, die in sich die Stämme aller übrigen Sprachen barg, selbst aber verschwunden ist, während ihre Nachkommenschaft sich unendlich fortpflanzt. Wir können über sie nur Vermuthungen hegen; sicherlich war sie wortarm und enthielt nur die sinnlichen Begriffe; die ersten Abstraktionen, wie Eigenschaften des Menschen, empfingen ihren Namen von vergleichbaren Gegenständen. Eine jegliche davon abstammende Tochtersprache vermehrte die Zahl der Wörter nach ihrem Bedürfniss, je nachdem ihr Charakter sich mehr zu stiller Beschaulichkeit und betrachtendem Tiefsinn hinneigte.

Die Religion dieser Völker ist das zweite, was wir an ihnen betrachten wollen. Da ihr Verhältniss zu Gott sich so kindlich und innig gestaltete, ja sie wohl selbst den Namen Kinder Gottes trugen, so müssen wir uns auch ihren Gottesdienst als einen sehr kindlichen vorstellen. Es erwachte in ihnen das Verlangen, ihrem Vater ein Wohlgefallen zu bereiten; sie suchten aus, was ihnen das Theuerste, Werthvollste

ihrer Habe war und brachten es opferfreudig dar. Es bedrängte sie die Qual ihrer Vergehungen; mit Sühnopfern und Sühngebeten suchten sie den väterlichen Zorn zu versöhnen. Ihr Herz wurde ergriffen von den Wohlthaten ihres Gottes, von Rettung aus drohender Gefahr, von seiner allgewaltigen Grösse und Macht, die mit Donner redet, deren Boten Blitz und Sturm sind, vor der die Berge erschrecken und die Hügel umfallen. Staunen und erhebende Schauer erfassen sie; der Opferdampf steigt hoch in den blauen Aether; ihr Mund schwillt über von Lob und Preis des Allwaltenden. Und wieder ergreift sie Angst und Schrecken; eine drohende Gefahr schwebt vor ihren Augen, ihr Blick fällt sorgenvoll auf theure Familienglieder, auf ihre liebste Habe; ein Seufzer drängt sich aus ihrer Brust; sie erkennen ihre Ohnmacht, sie erkennen, dass sie schwach und hülflos sind. Ihre Bitten steigen auf zum Himmelsthron; ihr Flehn ruft den allmächtigen, barmherzigen Gott um Hülfe an.

Die Anschauungen, die einem solchen Gottesdienst zu Grunde liegen, sind so natürlich und ungezwungen, und entsprechen so dem nahen Verhältniss zu dem allmächtigen Schöpfer und gütigen Erhalter, dass wir uns ein innigeres Verhältniss Gottes zu den Menschen kaum vorstellen können. Dabei ist allerdings die Gestalt der Gottheit sehr sinnlich aufgefasst worden. Der so ungemein folgenreiche und inhaltsschwere Satz „Gott ist ein Geist“ wäre ihnen, angemessen ihrer natürlichen Einfalt und geringen Begriffsentwicklung, ein verborgenes Geheimniss, ein unauflösbares Räthsel gewesen. Ein anderer Einfluss, den die Religion auf diese Völker ausübt, ist die Neigung zum Wunderbaren, zum Glauben an Erscheinungen, und zur Traumdeutung, Eigenschaften, die man fast Grundzüge der menschlichen Natur nennen könnte, und die selbst eine weit fortgeschrittne Kultur nicht völlig verdrängen kann. Vielleicht ist dieser

Hang zum Uebernatürlichen nichts anderes, als ein gleichsam göttlicher Instinkt des Menschen, sein Trieb zu dem Himmlischen und Geistigen. Diese Richtung des Geistes war auch der Grund, dass diese so einfache Religionslehre nach und nach eine heidnische Beimischung erhielt, oder wohl gar allmählich in einen Polytheismus überging. Wir sehen an den Juden, wie ihr reiner Gottesdienst im Umgang oder im Krieg mit andern Völkern viele fremde Formen annahm, die im Lauf der Zeit sich fast als israelitische Glaubensregeln einbürgerten. Die Idee von Gott selbst wurde erhabener und dem vorgeschrittenen Volksgeist angemessener, aber auch immer unnahbarer. Nicht gar selten erscheint sogar der Gedanke, von dem das ganze jüdische Alterthum gewissermassen durchdrungen war, dass Jehovah nur der Gott Israels sei und als höchster Gott über allen andern Göttern throne; sicherlich Anklänge an einen wenngleich unausgebildeten Polytheismus. Bei andern Völkern, die mit hohen Vorzügen des Geistes und vorzüglich philosophischem Tiefsinn begabt waren, verdrängten die erhabenen Lehren eines hochfliegenden Geistes den einfachen Glauben an einen Gott. Die wilden Kräfte der Natur, die Erscheinungen des Jahres und der Zeit, besondre göttliche Eigenschaften, bildeten eine dunkle Vorstellung von einer Menge übermächtiger Wesen, in deren Händen das Geschick jedes Einzelnen beruhe. Der Gedanke von bösen und guten Geistern erwachte. Die Sorge, die Guten für sich zu gewinnen, die bösen von sich abzuwenden, erfüllte die Brust jedes Menschen. Da traten tiefsinnige Männer auf, die von den Schwingen ihrer ungezügelten Einbildungskraft getragen sich als Gesandte der höchsten Götter ausgaben, einen neuen Göttercultus gründeten, und die sich daran anknüpfenden Grundsätze der Moral durch Lehre und Beispiel unter ihrem Volke ausbreiteten. Aehnlich sind sicherlich die Religionen der geistreichsten Völker des Alterthums

entstanden, indem sie sich nach dem Charakter jeder einzelnen Nation gestalteten. Diese Götterlehren sind in ihrem Ursprunge noch völlig verschieden von den Mythologien späterer Jahrhunderte, wo die Grundlehren von einer Menge phantastischer Fabeln entstellt und erdrückt waren. Und so muss eine sich immer weiter entwickelnde Religion immer einmal auf einen Standpunkt führen, wo das Verlangen nach einer reineren, natürlicheren Lehre offenbar wird, wo erleuchtete Philosophen auf den einigen Gott als den Urquell alles Seins zurückweisen. Es ist die Aufgabe der christlichen Religion, diesen Entwickelungsgang zu beschleunigen und das Bedürfniss nach geläuterten Lehren zu erwecken, nicht aber gewaltsam einzuschreiten und dadurch störend und zertheilend auf den religiösen Fortschritt einer heidnischen Religion zu wirken. Ebenso nothwendig aber ist es und angemessen dem Urgedanken des Christenthums, der Liebe, alle Völker so bald als möglich aus ihrem unseligen Zustand herauszuleiten und in die Arme der allein seligmachenden Kirche zu führen.

Betrachten wir nun, wie sich die Staaten dieser Völker entwickelten und in welcher Folge die Regierungsform sich darstellt. Da müssen wir aber zuvor einige Worte über die allgemeine Lebensweise dieser Völker auf der geringsten Stufe ihrer Kultur vorausschicken. Ebenso abgeneigt gegen das rauhe Fischerleben als gegen die eintönige Lebensweise der Jägervölker suchen sie grasreiche, durchströmte Steppen auf, die sich vorzüglich zur Viehzucht eigneten. Hier gründen sie sich gemeinsam mit andern Familien feste Wohnsitze, indem sie durch eine gesellschaftliche Vereinigung sich mehr gegen Angriffe benachbarter Raubvölker geschützt glauben. Diese Verbindung wird durch Wechselehen noch befestigt, so dass diese Familien immer mehr in einander verschmelzen. Wie leicht entwickeln sich da alle die zartern Gefühle, die dem Menschen Heimath, Eltern, Verwandte und Freunde

ewig theuer und unvergesslich machen: Welche rührenden Beispiele eines innigen Verwandschaftsverhältnisses und eines milden menschenfreundlichen Sinnes finden wir nicht in den Schilderungen der heiligen Schrift, die uns ein so liebliches Gemälde von einem patriarchalischen Leben entwirft! Ein solcher Grad der Bildung äussert sich auch in der Gastfreundschaft, einer Tugend, die sich schon bei den ältesten uns bekannten Völkern zeigt und getreuer als jede andere uns eine milde Gesittung und hohe Menschenwürde vor Augen stellt. Ein besonderes Ansehen genoss das Alter; die greisen, ehrwürdigen Männer waren die Zierden ihrer Familien, die Rathgeber der Jugend, die vollziehenden Priester, die Richter der Streitenden; ihrem Segen mass man eine wundersame Kraft bei; ihr Abscheiden war mit einer allgemeinen Trauer verbunden, da alle ihren Vater verloren hatten.

So lag die ganze Gewalt in den Händen der Patriarchen; und oft war diese nicht unbedeutend, besonders für jene Zeiten, wo fast jede Stadt einen König hatte, der mit den umliegenden Ortschaften in keinem Frieden leben konnte. Dieser Zustand gehört aber nur den ältesten Zeiten an; wenn wir von Israel absehen, das sich noch viele Jahrhunderte hindurch als eine Gottesherrschaft betrachtete und später erst, als die Kraft und Blüthezeit fast vorüber war, Herrscher mit fast orientalischer Pracht erwählte, so erhoben sich überall meist schon sehr früh Könige, vorzüglich durch den Drang der Umstände hervorgebracht; denn nirgends erscheint es nothwendiger, dass sich viele Familien unter den Schutz eines bedeutenden Mannes begeben, als wenn Krieg und Mord verheerend und auflösend an den Grenzen entbrennen. Diese Könige wussten dann ihr Ansehen nicht nur während ihrer Regierung zu behaupten, sondern auch auf ihre Nachkommen überzuleiten, so dass das Königthum oft viele Jahrhunderte hindurch auf einem hervorglänzenden Geschlecht

ruhte. Unter einer solchen Regierung musste sich der Volksgeist viel stärker entwickeln, der Glanz ihrer ersten Kriegsthaten feuerte zu neuen Unternehmungen an; die Berührung mit fremden Völkern übte einen wohlthätigen Einfluss auf ihre Lebensart aus; die Viehzucht blieb nicht ihre einzige Beschäftigung; der Ackerbau verbreitete sich, ein Beweis, dass der Geist nicht nur mit der Sorge für das Gegenwärtige erfüllt war, sondern auch schon denkend und vorausschliessend auf die Zukunft zu schauen begann. Die ersten Spuren von Kunst zeigen sich; grosse Bauten, weniger durch ihre Schönheit als durch ihre riesenmässigen Formen wirkend, werden mit ungeheurer Mühe begonnen. Durch irgend etwas Grossartiges sich zu verewigen, mag wohl hauptsächlich die Veranlassung zu jenen Riesenwerken gewesen sein, die Jahrtausende überdauerten und noch jetzt Staunen vor den Kräften der Vorwelt einflössen.

Wir wissen auch, dass die Musik diesen Völkern schon bekannt war und dass sie bald zur Erheiterung, bald zur Erweckung wilder Kampflust, bald bei feierlichen Gottesdiensten angewandt wurde.

Wir wissen auch, dass sich aus jenen Zeiten die Uranfänge der Dichtkunst herschreiben; wenn etwas Uebermächtiges den noch ungeschliffnen Geist erregte, wenn sich seine Einbildungskraft höher erhob, da fügte sich seine Sprache zu dem Rhythmus der Musik. In erhabenen Bildern und mit gewaltiger Kraft besang er das Lob des allmächtigen Gottes, die Pracht der Natur, die Besiegung des stolzen Gegners. Der Mensch begann schon über den Bau des Weltalls nachzudenken; er erkannte die Bedeutung der Gestirne und glaubte einen Einfluss derselben auf sich zu bemerken. In die Stellung der Himmelskörper zauberte er wundersame Systeme und Bedeutungen. Und neben vielem Fabelhaften machte er auch die wichtigsten Entdeckungen; er benutzte den Lauf der Sonne und des Mondes zu sinnreichen Berechnungen.

Der Handelsverkehr mit anderen Völkern, der bis jetzt hauptsächlich auf einem Tausch beruhte, wurde ungemein durch den Gebrauch der Metalle gehoben; und wie leicht ist es möglich, dass Hirten an dem Fuss erzreicher Gebirge zuerst diese glänzenden Steine auffanden, die durch ihre Härte und Schönheit bald allgemein Werth und Gültigkeit erhielten. Dass Erz und Eisen schon in den ältesten Zeiten bekannt waren, lehrt uns die heilige Schrift. Gold und Silber mögen erst viel später erfunden sein und trugen mehr zur Erweiterung der Kunst und des Wohllebens als zu einem praktischen Nutzen bei.

So hoben sich Wohlstand, Gesittung und Handel immer mehr; das Bedürfniss erwachte, durch Aufschreibung die Kunde wichtiger Gesetze und Ereignisse für die Nachwelt zu bewahren, und den Glanz der gegenwärtigen Zeit zu verewigen. Wir stehen an einem Punkte, wo der menschliche Geist die wichtigste Erfindung macht, die erfolgreichste That des ganzen Alterthums vollbringt. Sobald ein Volk erst eine Schriftsprache hat, ist es aufgenommen in die Reihe der weltgeschichtlichen Völker und vermag durch Wort und That bedeutungsvoll auf den Entwicklungsgang der ganzen Menschheit zu wirken.

Bis hieher! Was ich noch weiter über den Verfall der Kultur bei einzelnen Völkern zu sagen habe, behalte ich mir für spätere Zeiten auf. Wenn mir aber jemand in Betreff dessen, was ich gesagt habe, vorwerfen sollte, dass ich die Schattenseiten jener Völker zu wenig hervorgehoben habe, so bitte ich zu bedenken, dass wir uns mit Freude und Liebe in jene Entwickelungsperioden zurückversetzt haben, von denen sich ein Strom voll Licht und Segen auf alle Jahrhunderte ergiesst; nicht aber, um düstre Farben auch auf ein Gemälde zu zeichnen, das in lichtem Glanze und lebendiger Frische aus allen Zeiträumen hervorleuchtet.

Deutsche Sangeswonne

Mag das französische Revier
Von Säbeln und Kanonen strotzen,
Das Kaiserreich mit Drachengier
Auf uns als seine Opfer glotzen,
Mag es sich richten schon zum Springen:
Wir singen, singen, singen.

Mag vom Vesuv sich bis Tirol
Die unterird'sche Lawa drängen,
Um Deutschlands Felsen Neides voll
Im rechten Augenblick zu sprengen;
Mag schon der Boden rings sich schwingen:
Wir singen, singen, singen.

Mag sich in Deutschland selbst der Streit
Noch in Jahrzehnten nicht entscheiden,
Ob Einheit oder Einigkeit,
Und ob vielleicht auch keins von beiden,
Und will die Kluft uns selbst verschlingen:
Wir singen, singen, singen.

1861.

Brief an meinen Freund, in dem ich ihm meinen Lieblingsdichter zum Lesen empfehle.

(Schulaufsatz Oktober 1861.)

Lieber Freund.

Einige Aeusserungen aus deinem letzten Brief über Hölderlin haben mich sehr überrascht, und ich fühle mich bewogen, für diesen meinen Lieblingsdichter gegen dich in die Schranken zu treten. Ich will dir deine harten, ja ungerechten Worte noch einmal vor Augen führen; vielleicht, dass du schon jetzt eine andre Meinung hegst: „Wie Hölderlin dein Lieblingsdichter sein kann, ist mir völlig unerklärlich. Auf mich wenigstens haben diese verschwommenen, halbwahnsinnigen Laute eines zerrissenen, gebrochnen Gemüthes nur einen traurigen, mitunter abstossenden Eindruck gemacht. Unklares Gerede, mitunter Tollhäuslergedanken, heftige Ausbrüche gegen Deutschland, Vergötterung der Heidenwelt, bald Naturalismus, bald Pantheismus, bald Polytheismus, wirr durcheinander — dies alles ist seinen Gedichten aufgeprägt, allerdings in wohlgelungenen, griechischen Metren.“

In wohlgelungenen, griechischen Metren! Mein Gott! das ist dein ganzes Lob? Diese Verse (um nur von der äusseren Form zu reden) entquollen dem reinsten, weichsten Gemüth, diese Verse, in ihrer Natürlichkeit und Ursprünglichkeit die Kunst und Formgewandtheit Platen's verdunkelnd, diese

Verse, bald im erhabensten Odenschwung einherwogend, bald in die zartesten Klänge der Wehmuth sich verlierend, diese Verse kannst du mit keinem andern Wort beloben, als mit dem schaalen, alltäglichen „wohlgelungen?“ Und das ist wahrlich nicht die grösste Ungerechtigkeit. Unklares Gerede und mitunter Tollhäuslergedanken! Aus diesen schnöden Worten leuchtet mir soviel ein, dass du erstens von einem abgeschmackten Vorurtheil gegen Hölderlin befangen bist, und zweitens vor allem, dass dir die Werke desselben nichts als unklare Einbildungen sind, indem du weder seine Gedichte noch seine übrigen Erzeugnisse gelesen hast. Ueberhaupt scheinst du in dem Glauben zu stehen, als ob er nur Gedichte geschrieben hätte. So kennst du denn also nicht den Empedokles, dieses so bedeutungsvolle dramatische Fragment, in dessen schwermüthigen Tönen die Zukunft des unglücklichen Dichters, das Grab eines jahrelangen Irrsinns, hindurchklingt, aber nicht, wie du meinst, in unklarem Gerede, sondern in der reinsten sophokleischen Sprache und in einer unendlichen Fülle von tiefsinnigen Gedanken. Auch den Hyperion kennst du nicht, der in der wohlklingenden Bewegung seiner Prosa, in der Erhabenheit und Schönheit der darin auftauchenden Gestalten auf mich einen ähnlichen Eindruck macht, wie der Wellenschlag des erregten Meeres. In der That, diese Prosa ist Musik, weich schmelzende Klänge, von schmerzlichen Dissonanzen unterbrochen, endlich verhauchend in düstren, unheimlichen Grabliedern. —

Aber das Gesagte betraf vornehmlich nur die äussere Form; erlaube mir nun noch, einige Worte über die Gedankenfülle Hölderlins anzufügen, die du als Verwirrtheit und Unklarheit zu betrachten scheinst. Wenn dein Tadel auch wirklich einige Gedichte aus der Zeit seines Irrsinns trifft, und selbst in den frühern mitunter der Tiefsinn mit der einbrechenden

Nacht des Wahnsinns ringt, so sind doch die bei weitem zahlreichsten derselben reine, köstliche Perlen unsrer Dichtkunst überhaupt. Ich verweise dich nur auf Gedichte, wie „Rückkehr in die Heimath“, „Der gefesselte Strom“, „Sonnenuntergang“, „Der blinde Sänger“, und führe dir selbst die letzten Strophen aus der „Abendphantasie“ an, in denen sich die tiefste Melancholie und Sehnsucht nach Ruhe ausspricht.

Am Abendhimmel blühet ein Frühling auf;
Unzählig blühn die Rosen, und ruhig scheint
Die goldne Welt; o dorthin nehmt mich,
Purpurne Wolken! und mögen droben

In Licht und Luft zerrinnen mir Lieb und Leid! —
Doch, wie verscheucht von thörichter Bitte, flieht
Der Zauber. Dunkel wird's, und einsam
Unter dem Himmel, wie immer, bin ich.

Komm du nun, sanfter Schlummer! Zu viel begehrt
Das Herz, doch endlich, Jugend, verglühst du ja!
Du ruhelose, träumerische!
Friedlich und heiter ist dann mein Alter.

In anderen Gedichten, wie besonders in dem „Andenken“ und der „Wanderung“, erhebt uns der Dichter zur höchsten Idealität, und wir fühlen mit ihm, dass diese sein heimathliches Element war. Endlich ist noch eine ganze Reihe von Gedichten bemerkenswerth, in denen er den Deutschen bittre Wahrheiten sagt, die leider nur oft allzu begründet sind. Auch im Hyperion schleudert er scharfe und schneidende Worte gegen das deutsche „Barbarenthum“. Dennoch ist dieser Abscheu vor der Wirklichkeit mit der grössten

Vaterlandsliebe vereinbar, die Hölderlin auch wirklich in hohem Grade besass. Aber er hasste in dem Deutschen den blossen Fachmenschen, den Philister. —

In dem nicht vollendeten Trauerspiel „Empedokles“ entfaltet uns der Dichter seine eigne Natur. Empedokles' Tod ist ein Tod aus Götterstolz, aus Menschenverachtung, aus Erdensattheit und Pantheismus. Das ganze Werk hat mich immer beim Lesen ganz besonders erschüttert; es lebt eine göttliche Hoheit in diesem Empedokles. Im Hyperion hingegen, ob er gleich von verklärendem Schimmer umflossen scheint, ist alles unbefriedigt und unerfüllt; die Gestalten, die der Dichter hervorzaubert, sind „Luftbilder, die in Tönen, Heimweh weckend, uns umklingen, uns entzücken, aber auch unbefriedigte Sehnsucht erwecken.“ Nirgends aber auch offenbart sich die Sehnsucht nach Griechenland in reineren Klängen, als hier; nirgends auch tritt die Seelenverwandtschaft Hölderlins mit Schiller und Hegel, seinem vertrauten Freund, deutlicher hervor.

Nur zu wenig habe ich bis jetzt berühren können, aber ich muss es dir, lieber Freund, überlassen, aus den angedeuteten Zügen ein Bild des unglücklichen Dichters dir zusammenzustellen. Dass ich dir die Vorwürfe, die du ihm wegen seiner widersprechenden Religionsansichten machst, nicht widerlege, musst du meiner allzu geringen Kenntniss der Philosophie zuschreiben, die ein näheres Betrachten jener Erscheinung im hohen Masse erfordert. Vielleicht unterziehst du dich einmal der Mühe, näher auf diesen Punkt einzugehn und durch die Beleuchtung desselben etwas Licht auf die Ursachen seiner Geisteszerrüttung zu werfen, die allerdings schwerlich hierin ihre einzigen Wurzeln haben.

Du verzeihst mir gewiss, wenn ich mich in meiner Begeisterung mitunter zu harter Worte gegen dich bedient

habe; ich wünsche nur — und das betrachte als den Zweck meines Briefes —, dass du durch denselben zu einer Kenntnissnahme und vorurtheilsfreien Würdigung jenes Dichters bewogen würdest, den die Mehrzahl seines Volkes kaum dem Namen nach kennt.

Dein Freund

F. W. Nietzsche.

Herbst.

Herbstnebel rings; in grauen Duft
    Zerronnen
Gleiten der Berge Gespenster vorüber.
Rotäugig neigt die Sonne
Trübe das Haupt und immer trüber
Steigt sie in die Wogengruft.

Herbstnebel rings; in feuchtem Duft
    Nachtschaurig
Flattert das Laub, das lebensmüde.
Sommerlustig, herbsttraurig
Ziehn die Vögel durch die Luft.

Herbstnebel rings; die Eule ruft,
    Beklommen
Rauschen die Tannen, stöhnen die Eichen.
In Nacht verschwommen
Zittern die Nebelgestalten, die bleichen,
    Um Grab und Gruft.

1861.

Ueber die dramatischen Dichtungen Byrons.

(Germania-Vortrag Dezember 1861.)

Der Hauptreiz der Byronschen Dichtungen besteht in dem Bewusstsein, dass in ihnen die eigne Gefühls- und Gedankenwelt des Lords uns entgegentritt, nicht in ruhiger, goldklarer Fassung goethischer Poesie, sondern in dem Sturmdrang eines Feuergeistes, eines Vulkanes, der bald glühende Lava verheerend einherwälzt, bald, das Haupt umdüstert von Rauchwirbeln, in dumpfer, unheimlicher Ruhe auf die blühenden Gefilde herniederschaut, die seinen Fuss umkränzen. Die unglückliche Poesie des Weltschmerzes nimmt in Byron ihren Ursprung und ihre genialste Entfaltung; und gerade darin, dass sich uns der Dichter in jedem Charakter, den er zeichnet, selbst vorführt, ohne jedoch in den Fehler grenzenloser Einseitigkeit zu verfallen — denn Byron verstand es, alles Hohe und Edle, die zartesten und erhabensten Gefühle, in der grossartigen Universalität seines Geistes zu erfassen — gerade darin ruht der Zauber, der uns eine begeisterte Hinneigung zu ihm und seinen Dichtungen fühlen lässt. Wenn nun vornehmlich in Ritter Harolds Pilgerfahrt und in dem grenzenlos genialen Don Juan uns des Dichters eigenstes Wesen entgegentritt, besonders in dem letzteren Werk, das, wie Goethe sagt, menschenfeindlich bis zur herbsten Grausamkeit, menschenfreundlich, in die Tiefen süssester Neigung sich versenkend, wir dankbar geniessen

müssen, wie es uns Byron mit übermässiger Freiheit, ja mit Frechheit vorzuführen wagt, so sind doch auch seine übrigen kleineren, epischen Dichtungen herrliche Perlen der Poesie überhaupt, in dem wundervollsten Farbenglanz strahlend. Aber weder auf diese, noch auf die hebräischen Melodien, jene unendlich zarten, wehmüthigen Klänge der reinsten Lyrik will ich eure Aufmerksamkeit lenken; seine dramatischen Werke, im höchsten Grade eigenthümlich durch die masslose Subjektivität des Dichters, sollen heute der Vorwurf meiner Abhandlung sein.

Das erste seiner Trauerspiele ist der in der Schweiz und am Rhein begonnene Manfred, in dramatischer Beziehung ein Ungethüm, man möchte sagen, der Monolog eines Sterbenden, in den tiefsten Fragen und Problemen wühlend, erschütternd durch die furchtbare Erhabenheit dieses geisterbeherrschenden Uebermenschen, entzückend durch die prachtvolle, wunderbar schöne Diktion, aber undramatisch im höchsten Grad. Seine Mussezeit in Ravenna im Januar 1820 benutzte Byron zur Produktion seines Marino Faliero, den er am 4. April begann und am 16. Juni beendigte. Der Einfluss dieses Jahres, des glücklichsten seines Lebens, das er mit der Gräfin Therese von Gamba verlebte, lässt sich deutlich an dieser Dichtung erkennen, besonders in den bezaubernden Schilderungen venetianischer Nächte, in der fein gezeichneten Gestalt der Angiolina, deren Urbild jene schöne geistreiche Gräfin zu sein scheint, dann in dem kühnen, grossartigen Charakter des Marino Faliero, wenn auch gerade in diesem des Dichters eigne Persönlichkeit mit ihrer ungestümen Freiheitsliebe, ihrer südländischen Reizbarkeit und Leidenschaft wieder deutlich hervortritt. Das Dramatische ist immer noch höchst unbeholfen; das Anhalten an französische Einheit des Ortes und der Zeit verleitet den Dichter zu Missgriffen, besonders zu einem höchst weitschweifigen Dialog,

dann auch zu breiter Ausführung lyrischer Stellen, die allerdings zu dem Entzückendsten gehören, was je geschrieben worden ist.

Byron, nicht ohne Theilnahme für die revolutionären Regungen, die damals Italien durchzuckten, entschloss sich endlich mit der Gräfin nach Ankona zu gehen, während er seine Tochter Allegra zur besseren Erziehung in ein Kloster that. Von dort sandte er Ende Mai 1821 sein beendigtes Trauerspiel Sardanapal nach London ab, das dem berühmten Goethe gewidmet war, als Huldigung eines literarischen Vasallen dem Lehnsherrn dargebracht, dem ersten aller jetzt lebenden Autoren, der die Literatur seines Vaterlandes geschaffen und die von Europa erleuchtet hat. Auf dieses Produkt, ausgezeichnet durch die herrliche Frauengestalt der Myrrha, der Jonierin, folgten endlich die beiden Foskari, das Trauerspiel, bei dem ich jetzt länger zu verweilen gedenke; es wurde am 11. Juni 1821 begonnen und schon am 10. Juli desselben Jahres beendet.

Die Feindschaft zweier venetianischer Patrizierfamilien, der Foskari und der Loredano bildet den Hintergrund der Dichtung; Jakob Loredano, ein stolzer, ehrsüchtiger Charakter, entflammt von Todhass gegen die Foskari, da er glaubt, dass sein Vater und Oheim von jenen durch Gift aus dem Wege geräumt seien, verklagt den Jakopo Foskari, den Sohn des Dogen Francesco Foskari, dass er den vorigen Dogen Erizzo vergiftet habe. Trotzdem dass der Angeklagte durch die furchtbarsten Martern zu keinem Geständniss gebracht wird, trotzdem dass der wirkliche Mörder auf dem Todbett seine Unthat beichtet, wird er in die Verbannung nach Kandia gesandt. Der unglückliche Verbannte, der sich auf fremdem Boden, in Einsamkeit, vor Liebe zu seinem Vaterlande verzehrt, schreibt endlich, nur um wieder in seine Heimath zu kommen, einen Brief verrätherischen Inhalts an den Herzog

von Mailand, der auch, wie er beabsichtigt hat, aufgefangen wird. Zurückgeschleppt, in die Bleikammern geworfen, vor den Rath der Zehn geführt, entsetzlich gemartert, dann wieder geheilt und von neuem gefoltert, immer in Gegenwart des Vaters, — das ist ein fürchterlicher Triumph für Loredano. Vor einem solchen Verhör treffen sich in der ersten Scene des Stückes Loredano und Barbarigo, gleichfalls ein Richter und ein Freund der Foskari. Während der Erstere immer zur Beschleunigung des Verhörs und der Folter antreibt, sucht der zweite ihn mitleidig zu stimmen, damit der Angeklagte sich erst wieder von der gestrigen Qual erhole. Aber der eisigen Rache des Loredano sind diese Ermahnungen und Bitten nur ein neuer Stachel. Diese Scene ist für die Auffassung dieser beiden Patrizier zu wichtig, um nicht eine Stelle daraus anzuführen.

Barbarigo.

Ihr Loredano,
Geht allzuweit in dem ererbten Hass.

Loredano.

Wie weit?

Barbarigo.

Bis zur Vernichtung.

Loredano.

Sind sie erst
Vertilgt, dann saget so. — Kommt in den Rath.

Barbarigo.

Verzeiht, die Zahl der Herrn ist noch nicht voll;
Zwei fehlen, eh' die Sitzung wird eröffnet.

Loredano.

Der Oberrichter auch, der Doge?

Barbarigo.

Nein —
Er ist mit mehr als Römer-Stärke stets
Der Erst' im Rath bei diesem trüben Handel
Um seinen letzten, einzigen Sohn.

Loredano.

Wie wahr!
Sein letzter.

Barbarigo.

Rührt Euch nichts?

Loredano.

Glaubt Ihr, er *fühlt*?

Barbarigo.

Er zeigt es nicht.

Loredano.

Das merkt' ich wohl — der Wicht!

Barbarigo.

Doch gestern, hör ich, fiel der alte Mann,
Als er auf seine Zimmer sich begab,
Noch auf der Schwell' in Ohnmacht.

Loredano.

Wohl, schon wirkt's!

Barbarigo.

Das Werk ist Euer halb.

Loredano.

Wär' *ganz* es mein —
Mein Vater und mein Oheim sind nicht mehr.

Barbarigo.

Ich las auf ihrem Grabmal, dass an Gift
Sie starben.

Loredano.

Als der Doge sprach, er könne
Sich nicht als Herrn ansehen vor dem Tode.
Des Peter Loredano: siechten beide
Die Brüder schnell dahin: — nun *ist* er Herr!

Barbarigo.

Und mitleidswerth!

Loredano.

Was sollt' er sein, der Waisen
Gemacht?

Barbarigo.

Macht Euch der Doge dazu?

Loredano.

Ja.

Barbarigo.

Doch der Beweis?

Loredano.

Betreiben Fürsten heimlich
Ihr Werk, dann werden schwierig die Beweise
Wie der Process; doch erstrer hab' ich solche,
Die letztern wohl unnöthig machen werden.

Barbarigo.

Doch geht Ihr nach dem Recht?

Loredano.

Nach all den Rechten,
Die er uns liess.

Barbarigo.

Die sind in unserm Staate
So, dass sie die Vergeltung leichter machen,

Als unter andern Völkern. — Ist es wahr,
Dass in den Büchern Eurer Handlung (diese
Bereichert unsern höchsten Adel) steht:
„Mir schuldet Doge Foskari noch wegen
Des Marco und Pietro Loredano,
Des Oheims und des Vaters Tod?"

Loredano.

So ist's.

Barbarigo.

Und streicht Ihr dies nicht aus?

Loredano.

Sobald's bezahlt.

Endlich wird Jakopo wieder verbannt, aber er stirbt im Augenblick, da er aus den Armen seines Vaters und seiner Gattin zur Galeere geschleppt werden soll, die ihn nach Kandia getragen hätte. Und der unmenschliche Loredano überbringt nach diesem erschütternden Ereigniss dem Dogen seine Absetzungsurkunde. Der alte Mann, niedergeschmettert durch den gewaltigen Ton der S. Marcusglocke, die die Wahl seines Nachfolgers verkündet, sinkt nieder und stirbt, um die entsetzliche Rache Loredanos zu befriedigen. —

Wenn wir nun jetzt diese Dichtungen uns vergleichungsweise vorführen wollen, so dürfen wir, um nicht in's Masslose zu fallen, gewisse Gesichtspunkte nicht aus den Augen verlieren, von denen aus wir an eine Zusammenstellung dieser Trauerspiele gehen können.

Zuerst also kann man nicht leugnen, dass Byron kein Meister der Charakteristik ist. Es giebt im Allgemeinen für ihn nur einen einzigen Charakter, den er völlig und erschöpfend zu zeichnen versteht: und das ist sein eigner. Alle andern Charaktere sind, so zu sagen, Theile seines

eignen Charakters, eine Erscheinung, auf die wir dann näher eingehen wollen. Ebenso muss man zugeben, dass Byron überhaupt kein Dramatiker war, indem seine Subjektivität die plastische Gestaltung zu dramatischer Einheit und Objektivität verhinderte. Auch sein Ideenkreis trotz seiner unendlich scheinenden Gedankenfülle und Geistesblitze ist nur ein auf sein eigenstes Wesen beschränkter, relativ natürlich bei der Genialität seiner Weltanschauung ein von den weitesten Grenzen umsponnener. Aus denselben Quellen lässt sich seine wechselnde Diktion erklären, die gewissermassen völlig die Sklavin seiner Gefühle ist. Wenn man überhaupt behaupten kann, dass kein Dichter je in solchem Grade subjektiv gewesen ist, wie Byron, gewinnt man die vier Gesichtspunkte, von denen aus wir seine dramatischen Dichtungen betrachten wollen, und zwar zuerst in Bezug auf die Charakteristik, dann auf das dramatische Element, dann in Bezug auf die Ideenfülle und endlich in Bezug auf die Sprache.

Haben wir vorhin gesagt, dass Byron nur seinen eigenen Charakter zu zeichnen verstand, so klingt dies paradoxer als es ist. In den vier Charakteren Manfred, Marino Faliero, Jacopo Foskari und Sardanapal tritt uns trotz der scheinbar bedeutenden Verschiedenheit immer Derselbe entgegen, nämlich Byron selbst in der Vielseitigkeit seines umfassenden Geistes. Während Manfred seine düsteren Grundzüge, seine höhnende Resignation, seine übermenschliche Verzweiflung hervorhebt, während Sardanapal seine sinnliche Natur mit den grellsten Farben ins Licht stellt, lodert uns in Marino Faliero sein glühender Freiheitsstrom entgegen, daneben aber auch die südliche Gluth seiner Affekte; als Jacopo Foskari malt er uns seine eigene Begeisterung für Venedig, seine edelste Vaterlandsliebe. Und sind dies nicht die Grundtöne seines ganzen Wesens, die er uns wie ein Beichtbekenntniss

mit höhnender Weltverachtung und göttlichem Selbstbewusstsein entgegenschleudert? Indessen fehlen doch noch zu diesem Bilde einige Züge, seine fast weibliche Zartheit der Empfindung und Feinheit im Erfassen edler weiblicher Charaktere, Gaben, die besonders in den wundervollen Frauengestalten, Myrrha, Angiolina und Marina hervorleuchten. Wenn man bedenkt, dass Byron frei von aller Religiosität, ja überhaupt von allem Gottesglauben ist, unbeständig in der Liebe, sinnliche Genüsse im Uebermasse schöpfend, wenn man diese ewigweiblichen Frauen betrachtet, von seiner Meisterhand mit den feinsten Grenzen umzeichnet, so muss man wahrhaftig die überaus grosse Genialität seines Geistes anstaunen. Und gerade der Umstand, dass wir die Vielseitigkeit seines Charakters bis in die tiefsten Tiefen seiner Seele kennen lernen, ersetzt uns die ungemeinen dramatischen Mängel, die seinen Dichtungen anhaften. Indem Byron die französische Einheit des Ortes und der Zeit verfolgt, und dadurch z. B. Verschwörungen an demselben Tage entstehen, sich ausbreiten und ausbrechen lässt, indem Byron sich sogar ausdrücklich gegen die Aufführung seiner Stücke verwahrt, gesteht er dadurch selbst die Unzulänglichkeit seines Systems zu. Die sonderbarste Ausgeburt seines Hirns ist jedenfalls der Manfred, der in jeder Beziehung die Grenzen des Gewöhnlichen überschreitet und beinahe ein übermenschliches Werk zu nennen ist. Am meisten noch ist sein letztes Werk gelungen, die beiden Foskari; aber dennoch ist dies Drama trotz aller Einheit in sich zerrissen, es mangelt das stete gleichmässige Drängen zur Entwicklung, die Handlung geht vielmehr sprungweise vorwärts und zerfällt in sich selbst. Es ist eigentliche Dramatisirung der Geschichte mit allen Unregelmässigkeiten einer planlosen Erzählung.

Das Grossartigste und zugleich Anziehendste ist Byrons

Ideenfülle in seinen Dramen, besonders in seinem Manfred in dem der Sturmgang seiner Gedanken alles andre überwiegt und alles Interesse an sich reisst. Es giebt in der That kein ideenreicheres Werk, das in solchem Grade trotz seiner dramatischen Mängel, trotzdem dass es eigentlich eine Gedankenanhäufung der Verzweiflung ist, den Leser mit Zaubergewalt bannt und in den Zustand der tiefsten Melancholie versetzen kann. Wenn in den folgenden Stücken die Ideenübermacht weniger hervortritt, wie besonders in den Foskari, so ist hierin ein dramatischer Fortschritt Byrons zu erkennen. Aber auch in diesem Trauerspiel bricht die düstere Weltanschauung Byrons in einem Monolog des Dogen hindurch, den ich mir vorzulesen, erlaube, da er wichtig für die Auffassung seines Charakters ist.

[Das ist ein Räthsel.]

Doge.

Wie Alles für den Sterblichen; wer liest's,
Als er, der schuf? Und können sie's, die wenigen
Begabten Geister, welche lang studirt
Das schwere Buch, den Menschen, und durchschaut
Die schwarzen, blut'gen Blätter, Herz und Hirn,
So lernen sie nur einen Zauber, der
Sie selbst verfolgt: und jede Sünde, die
Wir sehn an Andern, wird zu unsrer eignen;
All' unsre Tugend hängt vom Glück nur ab;
Es schenkt Geburt, Gesundheit, Reichthum, Schönheit.
Und schelten wir das Schicksal, sollten wir
Bedenken, dass das Glück nichts nehmen kann,
Als was es gab — Was übrig ist, ist Nacktheit,
Begierden, Lüste nur und Eitelkeiten,
Das Erbtheil Aller, womit jeder kämpft

So gut er kann — im niedrigsten Beruf,
Wo Hunger alles Uebrige verschlingt,
Am mind'sten, denn der Ursprung, dass der Mensch
Im Schweiss sich nähre, scheucht die Leidenschaften,
Bis auf die Furcht vor Hunger! Alles ist
Verächtlich, eitel — Thon das erst' und letzte,
Der Fürsten Urne, wie des Töpfers Napf.
Der Menschen Ruhm ist Hauch, und unser Leben
Noch weniger; das Dasein bilden Tage,
Die Tage Monden, und das ganze Sein
Etwas, was nicht *wir selbst* — So sind wir Sklaven,
Der Grösste, wie der Kleinste — nichts beruht
Auf unserm Willen, und der Wille hängt
Nicht minder ab vom Strohhalm wie vom Sturm,
Und glauben wir zu führen, führt man uns,
Und immer zu dem Tod, ein Ding das kommt
Ohn' unsern Willen, wie Geburt, auch scheint's,
Wir sündigten in einer ältern Welt,
Und Höll' ist *hier:* am besten ist, dass sie
Nicht ewig. —

Wenn ich nun schliesslich noch auf die Sprachgewalt Byrons übergehe, auf den Zauber seiner Schilderungen und wunderbaren Malerei der Worte, so glaube ich meine Abhandlung nicht besser schliessen zu können, als mit Vorlesung weniger Stellen, die ich zu den schönsten Byron'schen Dichtungen rechne.

Monolog des Lioni aus Marino Faliero:

Lioni.

Ich will zur Ruh, recht müde von dem Fest,
Dem fröhlichsten, das man seit Monden sah,
Und doch ward ich, weiss nicht warum, nicht froh;
Es kam solch eine Last mir auf das Herz,

Die in des Tanzes leichtester Bewegung
Und Aug' in Aug', und Hand in Hand vereint
Der Dame meiner Liebe, schwer mich drückte,
Und mir das Blut erstarrte, bis die Stirn
Sich mir benetzte wie von Todesschweiss.
Ich kämpft', es wegzulachen, doch umsonst,
Durch die Musik, die mir das Ohr umbrauste,
Klang einer Glocke Schall so klar und deutlich, —
Zwar leis und fern, — wie Wogen Adria's
Der Stadt Gesumme nächtlich übertäubten,
Wenn sie das äuss're Bollwerk Lido's schlugen: —
So dass vom Fest ich schied, eh's den Zenith
Erreicht, — in meinem Kissen nun zu suchen
Beruhigung, wo nicht Vergessenheit . . . .
— — — — — — — — — — — — — — — —

Ich will versuchen,
Ob nicht die Luft beruhigt meinen Geist;
Die Nacht ist schön; der wolk'ge Wind, von Osten
Herwehend, kroch zurück in seine Höhle,
Und hell erglänzt der Vollmond. Welche Stille!

(Er tritt an ein offenes Fenster.)

Wie anders, als die Scene, die ich mied,
Wo hoher Kerzen Strahl, der Silberlampen
Verblasster Schein entlang der Teppichwände,
Das scheue Dunkel, welches in den weiten
Und trüb vergitterten Gemächern wohnt,
Mit einem Lichtmeer künstlich überströmt,
Das Alles sichtbar macht, jedoch verstellt.
Dort trat das Alter, — im Bemühn Vergangnes
Sich zu erneun, nach langem Kampf am Putztisch,
Sich mühsam Jugendfrische zu erringen,
Nach manchem Blick in den *zu* treuen Spiegel, —
Prunkvoll einher in allem Stolz des Schmucks,

Vergass sich selbst, und, trauend auf die Falschheit
Nachsicht'gen Lichts, das zeigt und doch versteckt,
Glaubt's auch vergessen sich und ward zum Spott.
Die Jugend, nicht bedürftig eitler Hilfe,
Vergeudete die echte Blüt' und Schönheit
Im widrigen Gedränge taumelnder
Und wilder Zecher, und verschwendete
Die Zeit der Ruh', im Wahne, dies sei Lust, —
So treibt sie's fort, bis Sonnenaufgang strahlt
Auf bleichen Wangen, matte Blicke, die
Noch manches Jahr nicht so erscheinen sollten. —
Musik, Banket und Wein — die Rosendüfte
Und Blumen und Guirlanden, Flammenaugen
Und Strahlenschmuck, die weissen Arme, wie
Das Rabenhaar — die Flechten und die Spangen —
Die Schwanenbusen; und das Halsband, selbst
Ein Indien werth, und minder blendend doch
Als das, was es umschloss; Gewänder, dünn,
Wie Nebel schwimmend zwischen Aug' und Himmel;
Behende Füsschen, klein und sylphenartig,
Die das geheim're Gleichmass ahnen lassen
Der schönen Formen, die so reizend enden —
Die ganze Täuschung dieser trunknen Scene,
Ihr wahr- und falscher Reiz — Natur und Kunst,
Die vor dem trunknen Auge schwammen, das
Der Schönheit Anblick trank, so wie der Wandrer
Das Trugbild lechzend in Arabiens Sand,
Das helle Seen dem durstigen Blicke zeigt —
Sie sind dahin — um mich nur Stern' und Wasser —
Und Wolken sich im Meere spiegelnd — schöner
Als Kerzen, die ein buntes Glas zurückwirft;
Das Element (das für den Raum ist, was
Das Meer der Erde) wölbt die blauen Tiefen,

Durchsäuselt von des Frühlings erstem Hauch;
Der hohe Mond wallt seine schöne Bahn,
Rein strahlend auf die hohen Mauern jener
Erhabnen, meerumgürteten Paläste,
Wo Porphyrsäulen, prächtige Façaden
Geschmückt mit morgenländischen Marmorbildern,
Altären gleich, längs dem Canal sich reihn,
Und wie Trophäen grosser Thaten scheinen,
Der Fluth entstiegen, fast so wunderbar
Als jene grössern, räthselhaftern Riesen
Der Baukunst, jene Werke von Titanen,
Die in Aegypten jene Zeiten künden,
Die sonst verlöscht. — Es ist so still, nichts stört
Die Ruh, und wer noch wandelt, schleicht dahin,
Gleich einem Geist, um nicht die Nacht zu wecken;
Fern schallt Guitarrenklang von schlummerlosen
Verehrern, dargebracht der wachen Herrin,
Und leises Fensteröffnen, das ihm zeigt,
Er sei gehört, indess die junge Hand,
Schön wie das Mondlicht, dessen Theil sie scheint,
So zart und weiss, (sie zittert im Begriff
Zu öffnen das verbot'ne Fenster, um
Die Liebe durch Musik hereinzulassen,)
Sein Herz den Saiten gleich erbeben macht;
Der Ruder Phosphorglanz, und rascher Schimmer
Der fernen Lichter auf den flinken Gondeln;
Der wechselweise Chorgesang der Schiffer,
Die Vers um Vers im Liede sich erwidern;
Ein dunkler Schatten, den Rialto hüllend;
Ein schimmernd Dach auf Thürmen und Palästen —
Dies sieht und hört man nur in *dieser* Stadt,
Der meergebornen Erdgebieterin! —
Wie süss und mild ist diese Ruhestunde!

Dank dir, o Nacht! denn du hast mir verscheucht
Das Ahnungsgrauen, das ich im Gedräng
Zu bannen nicht vermochte: — mit dem Segen,
Den gütig und beruhigend du leihst,
Geh' ich zur Ruh, obwohl der Schlummer fast
Zu tadeln ist in einer solchen Nacht —[1]

---

[1]) Die aus Manfred, den Foskari und Sardanapal vorgelesenen Stellen können nicht angeführt werden, da sie in der Handschrift nur mit Seitenzahlen bezeichnet sind und es sich bis jetzt nicht hat feststellen lassen, welche Byron-Ausgabe Nietzsche für den Vortrag benutzt hat.

Napoleon III. als Praesident.

(Germania-Vortrag Januar 1862.)

Dass das Genie von andern und höhern Gesetzen abhängig ist, als der gewöhnliche Mensch, von Gesetzen, die oft den allgemeinen Grundsätzen von Moral und Recht zu widersprechen scheinen, im Grunde aber doch dieselben sind, wenn auch unter den weitesten Gesichtspunkten aufgefasst, das ist eine Erscheinung, die das Endglied einer Kette bildet. In gleicher Weise nämlich, wie das Genie den Gipfelpunkt natürlicher und geistiger Harmonie bildet, von wo aus die Begabung des Menschen bis zu der beinahe thierischen Rohheit wilder Völker herabsinkt, in gleicher Weise ist dieser scheinbare Widerspruch der Geniegrundsätze mit den allgemeinen nur der äusserste Punkt einer allmählichen Erweiterung, parallel fortlaufend mit den Fortschritten geistiger Entwicklung des Menschen. Diese ganze Wahrnehmung beruht wieder auf einem allgemeinen Grundsatz: dass nämlich alles, was dem Menschen entgegentritt, nur unter dem Gesichtspunkt seiner geistigen Begabung aufgefasst werden kann. So ist alles für den Menschen eigentlich nur Schein; etwas natürlich muss Wahrheit sein; die Erkenntniss dessen ist für uns nur Wahrscheinlichkeit. —

Auf jener zuerst ausgesprochenen Wahrnehmung wurzelt auch die Rechtfertigung jenes Satzes, dass das Ansichreissen einer Staatsregierung, die bisher in unwürdigen Händen war unter der Bürgschaft eines Herrschergenies und mit dem

Zwecke des Volksglückes, untadelhaft sei. An dem Erfolg erkennt man das Genie; denn es trägt eine verbürgende Gewährleistung für den glücklichen Erfolg in sich. Der eingeschlagne Weg giebt nur Zeugniss für einen feinen Geist. Die Hauptbedingung ist das Eingehen auf den Volkswillen; auf das Volk ist ja jede Regierung, wenn sie nicht den Keim des Verderbens in sich tragen soll, zurückzuführen. Der Wille des Volkes macht den Herrscher; das Urbild eines freien Staates ist deshalb eine vom Volk bestimmte Praesidentur in der Mitte von Volksvertretungen. Ohne den Willen des Volkes ist eine Herrschaft unsicher und der Rache des erwachenden Volksgeistes ausgesetzt. Da nun das Volk in sich grosse Mässigung trägt und sehr von der Gewalt des Alltäglichen, Legitimen abhängt, da es dann abergläubische Vorurtheile, wie Bedeutung einzelner Namen und Tage, mit ganz unvertilgbarer Sicherheit trägt, so ist ein Emporkömmling allen diesen Bedingungen zu genügen verpflichtet. Sehen wir nun einen Napoleon III., wie er, zuerst als unfähig verhöhnt, mit sicherm, eisenfestem Schritte von einer Würde zur andern steigt, immer höhere Staffeln der Macht erklimmt, mit so heitrer Gewissheit eines glücklichen Erfolgs und so unglaublicher Mässigung vorschreitet, dass seine kühnsten Staatsstreiche wie der Wille der ganzen Nation erscheinen, wenn wir endlich sehen, wie er am Ziel seiner Bestrebungen auch wirklich den Erwartungen entspricht, die man an sein Aufsteigen knüpfte, sein Volk glücklich und wohlhabend, sein Heer ruhmreich macht und Frankreich zu einer einzigen Stellung im Völkercomplex erhebt, müssen wir diesem Manne nicht mit vollem Recht ein Herrschergenie zugestehn, so viel auch germanischer Frankenhass in ihm nur einen schlauen Hund erkennen will? —

Es sei mir erlaubt, die wichtigste Periode aus dem Leben dieses Mannes, seine Praesidentur, mit kurzen Zügen zu zeichnen. —

Napoleon war in London. Von dort überschaute er die letzten Ereignisse und ihre Folgen: den Sieg Cavaignacs über die Socialisten und damit den Sieg des monarchischen Princips über die Republik, die Sehnsucht aller höhern Stände nach einer endlichen Ruhe, die gegenseitigen Verfeindungen und Anfechtungen der Häupter der Republik Blanqui, Louis Blanc, Ledru-Rollin, ihren selbstveranlassten Sturz, das allmähliche Zurücktreten Cavaignacs und Lamartines, endlich Thiers und andrer Intriguanten Bemühungen, in den Vordergrund der Ereignisse zu treten. Von fünf Departements in die Volksversammlung gewählt, erschien er in Paris und trat mit einer kurzen Ansprache auf, ein Spott beinahe sämmtlicher Zeitungen, die ihn als ganz unfähig und beschränkt schilderten, eine Hoffnung der Armen, der Bauernschaft Frankreichs, die an seinen Namen die kühnsten Erwartungen knüpften. Der Verfassungsentwurf ist beendet: ein sehr abhängiger Praesident solle an der Spitze der Regierung stehen. Napoleons Kandidatur, von dem Abgeordneten Thomas am 25. Okt. angefochten, wird von ihm mit den schönen Worten am folgenden Tage vertheidigt: „Frankreich sieht in meinem Namen eine Bürgschaft für die Befestigung der Gesellschaft. Was thut mehr Noth als eine Regierung, welche die Uebel nicht mehr auf die Seite schiebt, sondern sie heilt? Man legt mir Schlingen: aber ich werde sie vermeiden und die Achtung dieser hochherzigen Nation erwerben." Schon traten zu seinem Anhange, wenngleich aus nichtswürdigen Gründen, die mächtige Intriguantenpartei aus der Zeit Ludwig Philipps, Thiers an der Spitze; auch viele Generäle wie Bugeaud und Girardin schlossen sich ihm aus Neid und Eifersucht gegen Cavaignac an. Auch der Kirche versäumte er nicht sich durch einen Brief verbindlich zu machen, ein Umstand, der Cavaignac Besorgnisse erregte. Diese waren begründet. Am 10. Dez. sprangen für Napoleon etwa 5470000 Stimmen aus

den Wahlurnen. Die Massregeln des neuen Praesidenten, seine Ministerwahl, die Unterdrückung der Klubs, theilweise Auflösung der Mobilgarde, die Sendung des Marschall Oudinot, um den vertriebenen Papst wieder in Rom einzuführen, die Begegnung der persönlichen Angriffe Ledru-Rollins, die schnelle Beseitigung einer von der neuen gesetzgebenden Versammlung veranlassten Unruhe der Nationalgarde, die Unterdrückung der republikanischen Presse, endlich Rundreisen in Ham, Tours, Angers, Rouen, alles Zeugnisse für einen feinen, vorsichtigen und massvollen Geist, vermehrten seine Macht, sicherten seine Unabhängigkeit von der wandelnden Leiche der gesetzgebenden Versammlung und zogen ihm den Anhang der jüngern und ältern Orleanisten zu. Das Zutrauen und die Treue des Heeres steigerten auch seine ungeheuren Militärbankette, die er ähnlich wie Caesar, aus dem bedeutenden Gehalt von 2160000 Fr. bestritt. Neue Reisen liessen ihn schon die wachsende Ruhe und Wohlstand Frankreichs spüren, die segensreichen Folgen seiner Regierung. In Kann war es, wo er sagte: „Jetzt, da der Wohlstand wiedergekehrt ist, wäre es frevelhaft, das Bestehende wieder zu ändern. Kämen stürmische Zeiten wieder und das Volk wollte dem Oberhaupte der Regierung eine neue Bürde auflegen, so würde es frevelhaft sein, sich derselben zu entziehen." Das Bestreben, seiner Praesidentur Dauer zu geben, ist unverkennbar. Im September suchte er durch glänzende Revuen bei Versailles sich seiner Armee zu versichern, um einen sichern Hintergrund für seine deutlicher hervortretenden Absichten zu haben. Die Entlassung Changarniers, der lezten Stütze der Republik, verschiedene Ministerwechsel, waren die Vorläufer eines kühnen Staatsstreichs. Seine Gesetzvorlage, betreffend die Revision der Verfassung, d. h. Wiederherstellung des Kaiserthums, wurde zweimal kurz aufeinander verworfen; die Umtriebe der Kammer wurden gefährlicher. In der Nacht

zum 2. Dezember, dem Jahrestag des Kaiserthums von 1804, wurden sämmtliche Häupter der Gegenparthei, wie besonders Cavaignac, Lamoricière, Changarnier, Thiers, Viktor Hugo, Eugen Sue, verhaftet und nach Schloss Ham gebracht. In den grossen Maueranschlägen, die seine That dem Pariser Volke verkündigten, hiess es unter andern: „Es konnte nicht so bleiben. Die Nationalversammlung, anstatt Gesetze zum allgemeinen Wohl zu machen, wühlte und griff die mir vom Volke verliehene Macht an. Als der Erwählte von 6 Millionen habe ich ihre Umtriebe vernichtet. Ist das Volk damit nicht zufrieden, so wähle es einen andern. Schenkt es mir aber Vertrauen, so gebe es mir auch die Mittel, meine grosse Mission zu erfüllen.“ Eine Volksabstimmung sollte entscheiden. Eine ungeheure Stimmenmehrheit erklärte sich für ihn, machte ihn zum Praesidenten auf 10 Jahre und ordnete ihm einen Senat bei. Die Armen, die er in einem Aufruf die Elite der Nation nannte, waren von ihm und allen seinen Plänen enchantirt. Der Widerstand von 252 Deputirten, die den Praesidenten absetzen und Oudinot den Oberbefehl über die Armee geben wollten, wurde durch Waffengewalt gebrochen. Ein heftigerer Aufstand der Demokraten in den Departements Cher, Allier, Nièvre wurde schnell überwältigt. Als ihm Laroche am Vorabend des Jahres 1852 den Erfolg der Abstimmung meldete, beinahe 8 Millionen, sagte er: „Frankreich hat erkannt, dass ich von der Bahn der Gesetzlichkeit nur abgewichen bin, um die Bahn des Rechts zu betreten. Wenn ich mir zu einer so erstaunlichen Zustimmung des Volkes Glück wünsche, so geschieht es nicht aus Stolz, sondern weil ich mir die Kraft zutraue, so zu handeln, wie es dem Oberhaupt einer so grossen Nation geziemt.“ Die Freilassung seiner Feinde, die neue Verfassung, nach der bei ihm alle Gewalt, ihm zur Seite ein Staatsrath, ein notabler Rath und ein machtloser gesetzgebender Körper standen, die Confiscirung der Güter des

Hauses Orléans, die Aufhebung der bisherigen Professorenunabhängigkeit und Einsetzung ihrer Hauptschreier, die neuen Adler und ein ausnehmend glänzendes Napoleonsfest, alles Anzeichen seiner Macht und Vorzeichen des Kaiserthums. Eine neue Rundreise durch den Süden Frankreichs diente ihm, die Stimmung dieser Departements auszuforschen und seine Beliebtheit zu mehren. In Lyon enthüllte er die Reiterstatue Napoleons, „des legitimsten Herrschers Frankreichs,“ in Bordeaux sprach er jene stolzen Worte: „l'empire c'est la paix! Wenn Frankreich beruhigt ist, ist es auch die übrige Welt.“ Bei seiner Rückkehr nach Paris fand er die Stadt im Festschmuck: überall Kaiserembleme, überall das jubelnde vive l'empereur! Aber auch diesen kleinen Schritt wollte er auf gesetzlichem Boden thun. Am 4. November wurde über die Wiederherstellung des Kaiserthums berathen. Die Abstimmung des Volkes sollte entscheiden. Die Frage war so gestellt, dass die vorigen Regierungen als illegitim angenommen waren: Ob die Nation das erbliche Kaiserthum, wie es unter Napoleon I. bestanden und durch dessen Abdankung rechtskräftig auf Napoleon II. übergegangen sei, nunmehr auf Napoleon III. übertragen wolle? Das glänzende Ergebniss, eine Stimmenmehrheit von 6 Millionen, berechtigte ihn vollkommen, sich an dem bedeutungsvollen 2. Dezember zum Kaiser ausrufen zu lassen. —

„Rein zur Höh, rein zu Thal!“

Im Tannengrund, um Mitternacht,
Wenn scheu des Mondes fahler Schein
Gespenstisch durch die Wipfel lacht,
Sah ich dich stehn, einsam, allein.

Kein Laut; es schleicht der leise Wind
Dumpfrauschend aus dem Thal empor,
Und Schilfgeflüster, schaurig lind,
Tönt geisterstimmig aus dem Moor.

Die Hand geballt, des Auges Gluth
Hin auf den schroffen Fels gebannt,
Dein Herz, es wogt wie wilde Fluth,
Die Wellen schleudert an den Strand.

Der Mauer Trumm, der Säule Pracht,
Die Burg im grellen Mondenlicht
Hohläugig zu ihm niederlacht
Und grinst und grüsst und neigt und spricht:

„Rein zur Höh, rein zu Thal!
„Sonn' ertödtet, Mond belebt,
„Was schaust du aufwärts, bleich und fahl?
„Steig auf, wie alles lichtwärts strebt!“

Er klomm hinauf, er steigt, er lauscht
Des Flüsterns, das das Schilf umirrt,
Des Windes, der den Fels umrauscht,
Der Eule, die die Höh'n umschwirrt.

Und näher tönt es, Zauberklang,
Und weht und rauscht wie Harfenschall,
Jetzt leise klagend, schmerzlich bang —
Verklingen — erlöschen — versinken im All.

Es fasst sein Herz — er steigt und neigt
Und breitet die Arme, umschlingt die Welt.
Versinken — ertrinken — die Säule weicht,
Verklingen — verhallen — erdwärts, zerschellt.

Pforta, 30. Januar 1862.

Fatum und Geschichte.

(Germania-Vortrag Frühjahr 1862.)

Wenn wir mit freiem, unbefangenem Blick die christliche Lehre und Kirchengeschichte anschauen könnten, so würden wir manche den allgemeinen Ideen widerstrebende Ansichten aussprechen müssen. Aber so, von unsern ersten Tagen an eingeengt in das Joch der Gewohnheit und der Vorurtheile, durch die Eindrücke unsrer Kindheit in der natürlichen Entwicklung unsers Geistes gehemmt und in der Bildung unsres Temperaments bestimmt, glauben wir es fast als Vergehn betrachten zu müssen, wenn wir einen freieren Standpunkt wählen, um von da aus ein unparteiisches und der Zeit angemessenes Urtheil über Religion und Christenthum fällen zu können.

Ein solcher Versuch ist nicht das Werk einiger Wochen, sondern eines Lebens.

Denn wie vermöchte man die Autorität zweier Jahrtausende, die Bürgschaft der geistreichsten Männer aller Zeiten durch die Resultate jugendlichen Grübelns zu vernichten, wie vermöchte man sich mit Phantasien und unreifen Ideen über alle jene in die Weltgeschichte tief eingreifenden Wehen und Segnungen einer Religionsentwicklung hinwegzusetzen?

Es ist vollends eine Vermessenheit, philosophische Probleme lösen zu wollen, über die ein Meinungskampf seit mehreren Jahrtausenden geführt ist: Ansichten umzustürzen, die den Menschen nach dem Glauben der geistreichsten Männer erst

zum wahren Menschen erheben: Naturwissenschaft mit Philosophie zu einigen, ohne auch nur die Hauptergebnisse beider zu kennen: endlich aus Naturwissenschaft und Geschichte ein System des Reellen aufzustellen, während die Einheit der Weltgeschichte und die principiellsten Grundlagen sich dem Geiste noch nicht offenbart haben.

Sich in das Meer des Zweifels hinauszuwagen, ohne Kompass und Führer, ist Thorheit und Verderben für unentwickelte Köpfe; die meisten werden von Stürmen verschlagen, nur sehr wenige entdecken neue Länder. Aus der Mitte des unermesslichen Ideenozeans sehnt man sich dann oft nach dem festen Lande zurück: wie oft überschlich mich nicht bei fruchtlosen Spekulationen die Sehnsucht zur Geschichte und Naturwissenschaft!

Geschichte und Naturwissenschaft, die wundervollen Vermächtnisse unsrer ganzen Vergangenheit, die Verkünderinnen unsrer Zukunft, sie allein sind die sichern Grundlagen, auf denen wir den Thurm unsrer Spekulation bauen können.

Wie oft erschien mir nicht unsre ganze bisherige Philosophie als ein babylonischer Thurmbau; in den Himmel hineinzuragen ist das Ziel aller grossen Bestrebungen; das Himmelreich auf Erden heisst fast dasselbe. Eine unendliche Gedankenverwirrung im Volke ist das trostlose Resultat; es stehen noch grosse Umwälzungen bevor, wenn die Menge erst begriffen hat, dass das ganze Christenthum sich auf Annahmen gründet; die Existenz Gottes, Unsterblichkeit, Bibelautorität, Inspiration und anderes werden immer Probleme bleiben. Ich habe alles zu leugnen versucht: o, niederreissen ist leicht, aber aufbauen! Und selbst niederreissen scheint leichter, als es ist; wir sind durch die Eindrücke unsrer Kindheit, die Einflüsse unsrer Eltern, unsrer Erziehung so in unserm Innersten bestimmt, dass jene tief eingewurzelten Vorurtheile sich nicht so leicht durch Vernunftgründe oder

blossen Willen herausreissen lassen. Die Macht der Gewohnheit, das Bedürfniss nach Höherem, der Bruch mit allem Bestehenden, Auflösung aller Formen der Gesellschaft, der Zweifel, ob nicht zweitausend Jahre schon die Menschheit durch ein Trugbild irre geleitet, das Gefühl der eignen Vermessenheit und Tollkühnheit: das alles kämpft einen unentschiedenen Kampf, bis endlich schmerzliche Erfahrungen, traurige Ereignisse unser Herz wieder zu dem alten Kinderglauben zurückführen. Den Eindruck aber zu beobachten, den solche Zweifel auf das Gemüth machen, das muss einem Jedem ein Beitrag zu seiner eignen Kulturgeschichte sein. Es ist nicht anders denkbar, als dass auch etwas haften bleibt, ein Ergebniss aller jener Spekulation, was nicht immer ein Wissen, sondern auch ein Glaube sein kann, ja was selbst ein moralisches Gefühl bisweilen anregt oder niederdrückt.

Wie die Sitte als ein Ergebniss einer Zeit, eines Volkes, einer Geistesrichtung dasteht, so ist die Moral das Resultat einer allgemeinen Menschheitsentwicklung. Sie ist die Summe aller Wahrheiten für unsre Welt; möglich, dass sie in der unendlichen Welt nicht mehr bedeutet, als das Ergebniss einer Geistesrichtung in der unsrigen: möglich, dass aus den Wahrheitsresultaten der einzelnen Welten sich wieder eine Universalwahrheit entwickelt! Wissen wir doch kaum, ob die Menschheit selbst nicht nur eine Stufe, eine Periode im Allgemeinen, im Werdenden, ob sie nicht eine willkürliche Erscheinung Gottes ist. Ist nicht vielleicht der Mensch nur die Entwicklung des Steines durch das Medium Pflanze, Thier? Wäre hier schon seine Vollendung erreicht und läge hierin nicht auch Geschichte? Hat dies ewige Werden nie ein Ende? Was sind die Triebfedern dieses grossen Uhrwerks? Sie sind verborgen, aber sie sind dieselben in der grossen Uhr, die wir Geschichte nennen. Das Zifferblatt sind die Ereignisse. Von Stunde zu Stunde rückt der

Zeiger weiter, um nach Zwölfen seinen Gang von Neuem anzufangen; eine neue Weltperiode bricht an.

Und könnte man als jene Triebfedern nicht die immanente Humanität nehmen? (Dann wären beide Ansichten vermittelt.) Oder lenken höhere Rücksichten und Pläne das Ganze? Ist der Mensch nur Mittel oder ist er Zweck?

Für uns ist Zweck, für uns ist Veränderung da, für uns giebt es Epochen und Perioden. Wie könnten auch wir höhere Pläne sehen? Wir sehen nur, wie aus derselben Quelle, aus der Humanität, sich unter den äussern Eindrücken Ideen bilden; wie diese Leben und Gestalt gewinnen; Gemeingut Aller, Gewissen, Pflichtgefühl werden; wie der ewige Produktionstrieb sie als Stoff zu neuen verarbeitet, wie sie das Leben gestalten, die Geschichte regieren; wie sie im Kampf von einander annehmen und wie aus dieser Mischung neue Gestaltungen hervorgehn. Ein Kämpfen und Wogen verschiedenster Strömungen mit Ebbe und Fluth, alle dem ewigen Ozeane zu.

Alles bewegt sich in ungeheuren immer weiter werdenden Kreisen um einander; der Mensch ist einer der innersten Kreise. Will er die Schwingungen der äussern ermessen, so muss er von sich und den nächst weitern Kreisen auf noch umfassendere abstrahiren. Diese nächst weitern sind Völker-, Gesellschafts- und Menschheitsgeschichte. Das gemeinsame Centrum aller Schwingungen, den unendlich kleinen Kreis zu suchen, ist Aufgabe der Naturwissenschaft; jetzt erkennen wir, da der Mensch zugleich in sich und für sich jenes Centrum sucht, welche einzige Bedeutsamkeit Geschichte und Naturwissenschaft für uns haben müssen.

Indem der Mensch aber in den Kreisen der Weltgeschichte mit fortgerissen wird, entsteht jener Kampf des Einzelwillens mit dem Gesammtwillen; hier liegt jenes unendlich wichtige Problem angedeutet, die Frage um Berechtigung des

Individuums zum Volk, des Volkes zur Menschheit, der Menschheit zur Welt; hier auch das Grundverhältniss von *Fatum* und *Geschichte.*

Die höchste Auffassung von Universalgeschichte ist für den Menschen unmöglich; der grosse Historiker aber wird ebenso wie der grosse Philosoph Prophet; denn beide abstrahiren von inneren Kreisen auf äussere. Dem Fatum aber ist seine Stellung noch nicht gesichert; werfen wir noch einen Blick auf das Menschenleben, um seine Berechtigung im Einzelnen und damit im Gesammten zu erkennen.

Was bestimmt unser Lebensglück? Haben wir es den Ereignissen zu danken, von deren Wirbel wir fortgerissen werden? Oder ist nicht vielmehr unser Temperament gleichsam der Farbenton aller Ereignisse? Tritt uns nicht alles im Spiegel unsrer eignen Persönlichkeit entgegen? Und geben nicht die Ereignisse gleichsam nur die Tonart unsres Geschickes an, während die Stärke und Schwäche, mit der es uns trifft, lediglich von unserm Temperament abhängt? Frage geistreiche Mediziner, sagt Emerson, wie viel Temperament nicht entscheidet und was es überhaupt nicht entscheidet?

Unser Temperament aber ist nichts als unser Gemüth, auf dem sich die Eindrücke unsrer Verhältnisse und Ereignisse ausgeprägt haben. Was ist es, was die Seele so vieler Menschen mit Macht zu dem Gewöhnlichen niederzieht und einen höhern Ideenaufflug so erschwert? Ein fatalistischer Schädel- und Rückgratsbau, der Stand und die Natur ihrer Eltern, das Alltägliche ihrer Verhältnisse, das Gemeine ihrer Umgebung, selbst das Eintönige ihrer Heimat. Wir sind beeinflusst worden, ohne die Kraft zu einer Gegenwirkung in uns zu tragen, ohne selbst zu erkennen, dass wir beeinflusst sind. Es ist ein schmerzliches Gefühl, seine Selbständigkeit in einem unbewussten Annehmen von äussern

Eindrücken aufgegeben, Fähigkeiten der Seele durch die Macht der Gewohnheit erdrückt und wider Willen Keime zu Verwirrungen in die Seele gegeben zu haben.

In höherm Massstabe finden wir dies alles in der Völkergeschichte wieder. Viele Völker, von denselben Ereignissen getroffen, sind doch auf die verschiedenste Art beeinflusst worden.

Es ist deshalb Beschränktheit, der ganzen Menschheit irgend eine specielle Form des Staates oder der Gesellschaft gleichsam mit Stereotypen aufdrucken zu wollen; alle socialen und communistischen Ideen leiden an diesem Irrthum. Denn der Mensch ist nie derselbe wieder; sobald es aber möglich wäre, durch einen starken Willen die ganze Weltvergangenheit umzustürzen, sofort träten wir in die Reihe unabhängiger Götter, und Weltgeschichte hiesse dann für uns nichts als ein träumerisches Selbstentrücktsein; der Vorhang fällt, und der Mensch findet sich wieder, wie ein Kind mit Welten spielend, wie ein Kind, das beim Morgenglühn aufwacht und sich lachend die furchtbaren Träume von der Stirne streicht.

Der freie Wille erscheint als das Fessellose, Willkürliche; er ist das unendlich Freie, Schweifende, der Geist. Das Fatum aber ist eine Nothwendigkeit, wenn wir nicht glauben sollen, dass die Weltgeschichte ein Traumesirren, die unsäglichen Wehen der Menschheit Einbildungen, wir selbst Spielbälle unsrer Phantasien sind. Fatum ist die unendliche Kraft des Widerstandes gegen den freien Willen; freier Wille ohne Fatum ist eben so wenig denkbar, wie Geist ohne Reelles, Gutes ohne Böses. Denn erst der Gegensatz macht die Eigenschaft.

Das Fatum predigt immer wieder den Grundsatz: „Die Ereignisse sind es, die die Ereignisse bestimmen.“ Wäre dies der einzig wahre Grundsatz, so ist der Mensch ein Spielball dunkel wirkender Kräfte, unverantwortlich für seine Fehler,

überhaupt frei von moralischen Unterschieden, ein nothwendiges Glied in einer Kette. Glücklich, wenn er seine Lage nicht durchschaut, wenn er nicht convulsivisch in den Fesseln zuckt, die ihn umstricken, wenn er nicht mit wahnsinniger Lust die Welt und ihren Mechanismus zu verwirren trachtet!

Vielleicht ist in ähnlicher Weise, wie der Geist nur die unendlich kleinste Substanz, das Gute nur die subtilste Entwicklung des Bösen aus sich heraus sein kann, der freie Wille nichts als die höchste Potenz des Fatums. Weltgeschichte ist dann Geschichte der Materie, wenn man die Bedeutung dieses Wortes unendlich weit nimmt. Denn es muss noch höhere Principien geben, vor denen alle Unterschiede in eine grosse Einheitlichkeit zusammenfliessen, vor denen alles Entwicklung, Stufenfolge ist, alles einem ungeheuren Ozeane zuströmt, wo sich alle Entwicklungshebel der Welt wiederfinden, vereinigt, verschmolzen, all-eins. —

Willensfreiheit und Fatum.

(Germania-Aufsatz, Ostern 1862.)

Freiheit des Willens, in sich nichts anderes als Freiheit des Gedankens, ist auch in ähnlicher Weise wie Gedankenfreiheit beschränkt. Der Gedanke kann die Weite des Ideenkreises nicht überschreiten, der Ideenkreis aber beruht auf den gewonnenen Anschauungen und kann mit deren Erweiterung wachsen und sich steigern, ohne über die durch den Bau des Gehirns bestimmten Grenzen hinauszukommen. Ebenso ist auch bis zu demselben Endpunkte die Willensfreiheit einer Steigerung fähig, innerhalb dieser Grenzen aber unbeschränkt. Etwas anderes ist es, den Willen in's Werk zu setzen; das Vermögen hiezu ist uns fatalistisch zugemessen. — Indem das Fatum dem Menschen im Spiegel seiner eignen Persönlichkeit erscheint, sind individuelle Willensfreiheit und individuelles Fatum zwei sich gewachsene Gegner. Wir finden, dass die an ein Fatum glaubenden Völker sich durch Kraft und Willensstärke auszeichnen, dass hingegen Frauen und Männer, die nach verkehrt aufgefassten christlichen Sätzen die Dinge gehen lassen, wie sie gehen, da „Gott alles gut gemacht hat," sich von den Umständen auf eine entwürdigende Art leiten lassen. Ueberhaupt sind „Ergebung in Gottes Willen" und „Demuth" oft nichts als Deckmäntel für feige Furchtsamkeit, dem Geschick mit Entschiedenheit entgegen zu treten.

Wenn aber das Fatum als Grenzbestimmendes doch noch mächtiger als der freie Wille erscheint, so dürfen wir zweierlei

nicht vergessen, zuerst, dass Fatum nur ein abstrakter Begriff ist, eine Kraft ohne Stoff, dass es für das Individuum nur ein individuelles Fatum giebt, dass Fatum nichts ist als eine Kette von Ereignissen, dass der Mensch, sobald er handelt und damit seine eignen Ereignisse schafft, sein eignes Fatum bestimmt, dass überhaupt die Ereignisse, wie sie den Menschen treffen, von ihm selbst bewusst oder unbewusst veranlasst sind und ihm passen müssen. Die Thätigkeit des Menschen aber beginnt nicht erst mit der Geburt, sondern schon im Embryon und vielleicht — wer kann hier entscheiden — schon in Eltern und Voreltern. Ihr alle, die ihr an Unsterblichkeit der Seele glaubt, müsst auch an die Vorexistenz der Seele glauben, wenn ihr nicht aus etwas Sterblichem etwas Unsterbliches sich entwickeln lassen wollt, ihr müsst auch an diese Art der Seelenexistenz glauben, wenn ihr nicht die Seele in der Luft herumflattern lassen wollt, bis sie endlich in den Körper hineingepfropft wird. Der Hindu sagt: Fatum ist nichts, als die Thaten, die wir in einem früheren Zustande unseres Seins begangen haben.

Woraus soll man widerlegen, dass man nicht seit Ewigkeit schon mit Bewusstsein gehandelt habe? Aus dem ganz unentwickelten Bewusstsein des Kindes? Können wir nicht vielmehr behaupten, dass unsre Handlungen immer im Verhältniss zu unserm Bewusstsein stehn? Auch Emerson sagt: Immer ist der Gedanke vereint mit dem Ding, das als sein Ausdruck erscheint.

Ueberhaupt kann ein Ton uns berühren, wenn nicht eine entsprechende Saite in uns ist? Oder anders ausgedrückt: können wir einen Eindruck in unserm Gehirn aufnehmen, wenn nicht unser Gehirn schon eine Aufnahmefähigkeit dazu besitzt?

Freier Wille ist ebenso nur ein Abstraktum und bedeutet die Fähigkeit, bewusst zu handeln, während wir unter Fatum das Princip verstehn, das uns beim unbewussten Handeln leitet. Handeln an und für sich drückt immer zugleich auch

eine Seelenthätigkeit aus, eine Willensrichtung, die wir selbst noch nicht als Objekt in das Auge zu fassen brauchen. Bei bewusstem Handeln können wir uns ebenso sehr von Eindrücken leiten lassen, wie beim unbewussten, aber auch ebenso wenig. Man sagt öfters bei einer glücklichen That: das habe ich zufällig so getroffen. Das braucht keineswegs immer wahr zu sein. Die Seelenthätigkeit dauert fort und ebenso ungeschwächt, wenn wir sie auch nicht mit unsern geistigen Augen betrachten.

Aehnlich meinen wir oft, wenn wir im hellen Sonnenschein die Augen geschlossen haben, dass für uns die Sonne nicht schiene. Aber ihre Wirkungen auf uns, das Belebende ihres Lichtes, ihre milde Wärme hören nicht auf, ob wir sie auch mit den Sinnen nicht weiter wahrnehmen.

Wenn wir also den Begriff des unbewusst Handelns nicht blos als ein Sichleitenlassen von frühern Eindrücken nehmen, so entschwindet für uns der strenge Unterschied von Fatum und freiem Willen, und beide Begriffe verschwimmen zu der Idee der Individualität.

Je mehr sich die Dinge vom Unorganischen entfernen und je mehr sich die Bildung erweitert, um so hervortretender wird die Individualität, um so mannigfaltiger ihre Eigenschaften. Selbstthätige, innere Kraft und äussere Eindrücke, ihre Entwicklungshebel, was sind sie anders als Willensfreiheit und Fatum?

In der Willensfreiheit liegt für das Individuum das Princip der Absonderung, der Lostrennung vom Ganzen, der absoluten Unbeschränktheit; das Fatum aber setzt den Menschen wieder in organische Verbindung mit der Gesammtentwicklung und nöthigt ihn, indem es ihn zu beherrschen sucht, zur freien Gegenkraftentwicklung; die fatumlose, absolute Willensfreiheit würde den Menschen zum Gott machen, das fatalistische Princip zu einem Automaten. —

Ueber das Christenthum.

(Fragment, April 1862.)

.... Nur christliche Anschauungsweise vermag derartigen Weltschmerz hervorzubringen, einer fatalistischen liegt er sehr fern. Es ist nichts als ein Verzagen an eigner Kraft, ein Vorwand der Schwäche, sich mit Entschiedenheit selbst sein Loos zu schaffen. Wenn wir erst erkennen, dass wir nur uns selbst verantwortlich sind, dass ein Vorwurf über verfehlte Lebensbestimmung nur uns, nicht irgend welchen höhern Mächten gelten kann, dann erst werden die Grundideen des Christenthums ihr äusseres Gewand ablegen und in Mark und Blut übergehn. Das Christenthum ist wesentlich Herzenssache; erst wenn es sich in uns verkörpert hat, wenn es Gemüth selbst in uns geworden ist, ist der Mensch wahrer Christ. Die Hauptlehren des Christenthums sprechen nur die Grundwahrheiten des menschlichen Herzens aus; sie sind Symbole, wie das Höchste immer nur ein Symbol des noch Höhern sein muss. Durch den Glauben selig werden heisst nichts als die alte Wahrheit, dass nur das Herz, nicht das Wissen, glücklich machen kann. Dass Gott Mensch geworden ist, weist nur darauf hin, dass der Mensch nicht im Unendlichen seine Seligkeit suchen soll, sondern auf der Erde seinen Himmel gründe; der Wahn einer überirdischen Welt hatte die Menschengeister in eine falsche Stellung zu der irdischen Welt gebracht: er war das Erzeugniss einer Kindheit der Völker. Die glühende Jünglingsseele der Menschheit

nimmt diese Ideen mit Begeisterung hin und spricht ahnend das Geheimniss aus, das zugleich auf der Vergangenheit in die Zukunft hinein wurzelt, dass Gott Mensch geworden. Unter schweren Zweifeln und Kämpfen wird die Menschheit männlich: sie erkennt in sich „den Anfang, die Mitte, das Ende der Religion“.

Du hast gerufen — Herr, ich komme.

Du hast gerufen:
Herr: ich eile
Und weile
An deines Thrones Stufen.
Von Lieb entglommen
Strahlt mir so herzlich,
Schmerzlich
Dein Blick ins Herz ein: Herr, ich komme.

Ich war verloren,
Taumeltrunken
Versunken,
Zur Höll und Qual erkoren.
Du standst von ferne:
Dein Blick unsäglich
Beweglich
Traf mich so oft: nun komm' ich gerne.

Ich fühl' ein Grauen
Vor der Sünde
Nachtgründe
Und mag nicht rückwärts schauen.
Kann dich nicht lassen,
In Nächten schaurig,
Traurig
Seh' ich auf dich und muss dich fassen.

Du bist so milde,
Treu und innig,
Herzinnig,
Lieb Sünderheilandsbilde!

Still' mein Verlangen,
Mein Sinnen und Denken
Zu senken
In deine Lieb', an dir zu hangen. —

1862.

Ludwig der Fünfzehnte.

Es wüthet der Sturm mit entsetzlicher Macht,
Es brauset ein Zug durch die Mitternacht.

Ein Zug von Reitern, vom Blitz umloht,
Ein Wagen voran, im Wagen der Tod.

Die Rosse rasen, die Funken sprühn,
Die Donner rollen, die Blitze glühn.

Geseufz' von Ferne, rings Grabesduft,
Und Nachtgespenster durchwirbeln die Luft.

Die Reiter schauern: im fahlen Licht
Grinst nieder das öde Hochgericht.

Der Wandrer kreuzt sich, fällt auf die Knie:
„Wohin der Richtzug?" „Nach St. Denys!" —

1862.

Im Gefängniss.

Ein Todtenmahl um Mitternacht:
Rings um den Tisch die Girondisten.

Brissot springt auf: „Freunde, habt Acht!
Im Moniteur die Sterbelisten!
— Gerichtet gestern in Bordeaux,
Guadet, Salles und Barbaroux.“
Sie schweigen. Leis ruft Vergniaud:
„Wir folgen bald. Sie sind zur Ruh!“ —
„Roland durch Selbstmord.“ Klanglos spricht
Die treue Schaar die Worte nach.
Umdüstert starrt ihr Angesicht,
Wie Wetternacht umhüllt den Tag.
„Buzot und Petion verschwanden
In tiefem Forst. Die Häscher fanden
Zerfetzt die Kleider, blutbethaut.“
Sie sassen stumm, kein Hauch, kein Laut.
Da dringt gedämpfter Trommelklang
Von fern heran, des Tods Signale.
Ein Schauer streift die Männer bang,
Sie stürmen auf, füll'n die Pokale.
In ihren Augen glüht der Brand,
Der ihre schwüle Zeit durchloht.
Champagner sprüht. Hochauf die Hand!
„Der Welt, die uns vergisst, den Tod!“
Der Gläser greller Klang verhallt.
Ein Traum durchwogt die Seelen schnell.
Der Zukunft Vorhang niederwallt:
Das Weltenmeer weit, Well' an Well'.
Sie schauen hin, und wonnetrunken
Umglühn sie der Begeist'rung Funken. —
Am Fenster glänzt der blasse Tag.
Von fern tönt dumpfer Trommelschlag. —

Gorenzen, den 11. Juli 1862.

Saint-Just.

Du kennst den bleichen, hagern Mann:
Den Schultern schmiegt das schwarze Haar,
Das lange, glatte leicht sich an,
Und Blicke wirft er wunderbar,
So tief und seltsam, schmerzdurchwühlt,
Als hielt' sein Herz ein arger Bann.
Und was das Auge weint und fühlt,
Das lodert, wie ein Flammenstrom,
Und glüht, ein schrecklich Opferfeuer,
In seiner Rede stolzem Dom,
Erst leise, fernher, wie ein scheuer
Lichthauch die Wände übergiesst,
Bis im hochrothen, grellen Schimmer
Rings alles in einander fliesst
Und toll im Hexentanzgeflimmer
Gliederverzerrt vorüberschiesst.
Du stehst erstarrt und folgst von ferne
Zum Abgrund, drein er ruft: Ihr müsst!
Ueber dir schwinden schon die Sterne:
Du folgst dem teuflischen Saint-Just.

Pforta, 11. August 1862.

Lieder.

I.

Mein Herz ist wie ein See so weit,
Drin lacht dein Antlitz sonnenlicht
In tiefer, süsser Einsamkeit,
Wo leise Well' an Well' sich bricht.

Ist's Nacht, ist's Tag? Ich weiss es nicht.
Lacht doch auf mich so lieb und lind
Dein sonnenlichtes Angesicht,
Und selig bin ich wie ein Kind.

II.

Es ist der Wind um Mitternacht,
Der leise an mein Fenster klopft.
Es ist der Regenschauer sacht,
Der leis an meiner Kammer tropft.

Es ist der Traum von meinem Glück,
Der durch mein Herz streift wie der Wind.
Es ist der Hauch von deinem Blick,
Der durch mein Herz schweift regenlind.

III.

Einsam durch den düsterblauen
Nächt'gen Himmel seh' ich grelle
Blitze zucken an den Brauen
Schwarzgewölbter Wolkenwelle.
Einsam loht der Stamm der Fichte
Fern an duft'ger Bergeshalde.

Drüber hin im rothen Lichte
Zieht der fahle Rauch zum Walde.
In des Himmels fernes Leuchten
Rinnt der Regen zart und leise,
Traurig, schaurig, eigner Weise. —

In deinen thränenfeuchten
Augen ruht ein Blick,
Der schmerzlich, herzlich
Dir und mir verwehte Leiden,
Verlorne Stunden und zerronnen Glück
Zurückrief beiden. —

IV.

In stillen Stunden sinn' ich oft,
Was mir so sehnlich bangt und graut,
Wenn unvermerkt und unverhofft
Ein süsser Traum mich überthaut.

Weiss nicht, was ich hier träum' und sinn',
Weiss nicht, was ich noch leben soll,
— Und doch, wenn ich so selig bin,
Schlägt mir mein Herz so sehnsuchtsvoll. —

1862.

Lass mich dir entfalten.

Lass mich dir entfalten
Mein verschlossen Herz!
Deiner Liebe heimlich Walten
Ruht so gnadenvoll und mild
Auf meinem kalten,
Welteinsamen Schmerz,
Dass Sehnsucht quillt
In mir nach dir,
Du lichte Himmelskerz'!

Lass mich dir erschliessen,
Wie mich überthaut
Deines Geistes heimlich Grüssen,
Wenn du auf mich hingeblickt
Zu deinen Füssen
Und mich lieb und traut
An dich gedrückt,
Selig war ich,
Mein Herz schlug mir so laut.

1862.

Schweifen, o Schweifen!

Schweifen, o Schweifen
Frei durch die Welt so weit,
Mit grünen Schleifen
An Hut und Kleid.

Schwing' ich das Glöcklein,
Klingt es so lieb, so lind.
Es flackern die Löcklein
Um mich im Wind.

Sehn mich die Rehe
So herzig an im Wald,
Wird mir so wehe,
Vergess' es bald.

Blühet ein Röslein
Duftig im Haidegras,
Küss' ich das Röslein
Und wein' etwas.

Lustig, wie Wind zieht,
Streift durch das Herz ein Traum,
Fällt eine Lind'blüth
Herab vom Baum.

Schweifen, o Schweifen
Frei durch die Welt so weit,
Mit grünen Schleifen
An Hut und Kleid.

1862.

Junge Fischerin.

Des Morgens still ich träume
Und schau' den Wolken nach,
Wie leise durch die Bäume
Zittert der junge Tag.
Die Nebel wogen und wallen,
Das Frühroth drüber hin —
O niemand weiss von allen,
Dass ich so traurig bin.

Die See wogt kühl und leise
Vorbei ohn' Rast und Ruh,
Mir schauert's eigner Weise,
Ich drück' mir die Augen zu.
Mag nicht die Nebel sehen,
Das Frühroth drüber hin —
O niemand kann verstehen,
Was ich so traurig bin.

Zugvögel lustig ziehen
Und singen so lieb, so hold.
Ich möcht' ich könnte fliehen
Wohin mein Herze wollt.
Die Nebel wogen und wühlen,
Das Frühroth drüber hin —
O niemand kann es fühlen,
Was ich so traurig bin.

Ich schaue hin und weine,
Kein Segel weit und breit.
So traurig, so alleine
Bricht mir das Herz vor Leid.

Die Nebel wogen und wallen,
Das Frühroth drüber hin —
Er weiss allein von allen,
Was ich so traurig bin. — 1862.

Der alte Magyar.

Da ich jung war, schien der Sonnenschein
Ueber Herz und Haide hin,
Da ich alt bin, geh' ich so allein,
Hej Sonnenschein!
Durch Haide und Wald hin.

Da ich jung war, war mein liebes Lieb
Ein frisch erblühtes Haidekind.
Da ich alt bin, kalt das Herze blieb,
Hej liebes Lieb!
Wie eine Haide im herbstlichen Wind.

Da ich jung war, war ich toll und kühn,
Rossen warf ich um den Zaun.
Da ich alt bin, lass ich sie weiter ziehn,
Hej Rosse kühn!
Sie kennen mich müden Wandrer kaum.

Da ich jung war, war mein Aug' so hell,
Wie die Sterne am Himmel der Pussta sind.
Da ich alt bin, ist versiegt der Quell,
Hej Auge hell!
Man führt mich wie ein irrend Kind.

Zum Fels hinauf, da ich jung einst war,
Jung war, klein, kleiner Knabe war,
Sprang ich mit flatterndem Lockenhaar,
Hej jung einst war!
Jetzt leg ich mich müd auf die Todtenbahr'. 1862.

Zum 18. Oktober.

Ich denke einer trüben Zeit,
Wo dich, mein deutsches Vaterland,
In dumpfer Traumvergessenheit
Der Knechtschaft schnöde Fessel band;

Und wo du, deiner Schmach bewusst,
Mit Schauder dachtest deiner Ahnen,
Wenn leis hinein in Sünd' und Lust
Ertönte ihrer Stimme Mahnen.

Da war's, als ob in Spott und Hohn
Man deine alte Herrlichkeit
Zu Grabe trug mit Glockenton,
Zu Grabe trug für ew'ge Zeit.

Da war's, als ob ein Meteor
Dein helles Glühen ausgebrannt
Und tief in gift'gem Sumpf und Moor
Dein letzter blasser Glanz verschwand.

Doch horch! Ein Brausen mitternächtig
Zerreisst der Gräber stille Nacht,
Dass vor dem Wetter, schwer und mächtig,
Der Todten bleiche Schaar erwacht.

Da stiegst du wieder, deutsche Kraft,
Empor vom Traume lang und stumm,
Und warfst dir, frei von schnöder Haft,
Der Freiheit stolzen Mantel um.

Und als die Nacht vergangen war,
Und sich der Wolkenhimmel lichtet,
Da standst du da, das Auge klar
Hin auf der Zukunft Ziel gerichtet;

Auf deinem Banner blutigroth
Bezeugt die ewige Verheissung:
Der Wahrheit Sieg, der Lüge Tod,
Der Freiheit heil'ge Jochzerreissung! —

16. Oktober 1862.

Versuch einer Charakterschilderung der Kriemhild nach den Nibelungen.

(Schul- und Germania-Aufsatz Oktober/November 1862.)

Grosses und Erhabenes ist stets das Erzeugniss eines tiefen, vollen Herzens; die kleinen, schwächlichen Naturen, die, einer grossartigen Entwicklung von Kraft nicht fähig, in ihren Handlungen nur die eigne Beschränktheit wiederspiegeln, pflegen über die lebensvolle Gluth in leidenschaftlichen Charakteren zu spotten oder zu moralisiren; mitunter auch zu erschrecken, wenn sie etwas von der dämonischen Gewalt ahnen, die durch Himmel und Hölle, durch die Abgründe von Liebe und Hass fortreisst und in grellen Gegensätzen hinstürmend bald das Erhabenste zertrümmert, bald das Kühnste verwirklicht.

Wenige Menschen, in vollem Glück und innerer Zufriedenheit zusammenlebend, werden plötzlich in den Strudel der Verwirrungen hineingezogen; sie erkennen schaudernd eine schwere, waltende und hemmende Schuld an, die in ihrer Selbstvermessenheit, in ihrer Gottverachtung wurzelnd allmählich so entsetzliche Früchte getragen hat.

Und wenn ihnen ihre Trostlosigkeit, ihre Verzweiflung die Augen verschliesst, dass sie sich von den rollenden Rädern eines ewigen Schicksals fortgerissen wähnen: immer werden Augenblicke kommen, wo der Mensch die Götter in ewig gleicher Ruhe, fern von Neid und Zerstörungslust

auf ihren Stühlen sitzend und sich selbst an seine Schuld gefesselt und von Reue zerfleischt erblickt.

Eine solche tiefe Auffassung des Schicksals leuchtet, wenn auch nur für schärfer Blickende bemerkbar, aus jenen Volksdichtungen hervor, in denen die Geistes- und Gefühlswelt einer ganzen Nation in ursprünglicher Grossartigkeit und Reinheit zu Tage tritt, in Ilias und Odyssee, in Ramajana und Mahabbarata, in den Nibelungen und in Gudrun.

Gerade in den Nibelungen ist die Verwicklung dem deutschen Gefühl höchst entsprechend: die Schuld beruht auf der Verletzung einer deutschen Stammtugend, es ist der lügnerische Schein in dem Verhältnisse Gunthers und Siegfrieds den beiden Frauen gegenüber, der die Fäden des Verderbens um ein ganzes Geschlecht schlingt und selbst in einer in Liebe versunkenen Natur, wie die Kriemhildens ist, unermessliches Hass- und Rachegefühl anschüren kann. Es kann allerdings nichts mehr befremden, als ein Vergleich der Kriemhild, um die Siegfried wirbt, mit der, die ihren Bruder eigenhändig mordet, um ihrem entsetzlichen Hass volles Genüge zu thun. Hier die träumerische, schüchterne, ahnungsvolle Jungfrau, die vor der Mannesliebe zurückbebt, bis sie Siegfried gesehn, dann aber auch in dieser Liebe völlig aufgeht und in ihrer stillen Seligkeit aller weiteren Wünsche und Hoffnungen bar ist; dort ihren sechsundzwanzigjährigen Rachedurst in vollen Zügen ersättigend, diesem einen Gefühl so nachgebend, dass sie den heiligsten Satzungen der Altdeutschen, der Sippenliebe und der Kindesliebe Hohn spricht, dass sie nicht nur die Schuldigen, sondern auch alle, die mit ihnen verbündet sind, vernichtet, zuerst nicht einmal in offnem Kampfe, sondern heimlich, meuchlings, durch Ueberfall.

Um diese fürchterlichen Uebergänge von Liebe zum Hass zu begreifen, müssen wir die feine, psychologische Malerei

beachten, mit der uns das Nibelungenlied den Kriemhildencharakter zwischen ihrer Siegfriedliebe und der Rachekatastrophe vorführt. Gleich der erste Streit der Königinnen, wie tief, wie grossartig ist er erfunden. Kriemhild, wie sie ihren Gatten so herrlich vor den Helden hergehen sieht, „wie den Mond vor den Sternen“, wallt in Liebe zu ihm auf: „Ich habe einen Mann, der es verdiente, dass alle diese Königreiche sein wären.“ Sie überhört die finsteren, scharfen Worte Brunhildens, sie ist trunken vor Seligkeit, dass sie Siegfried angehört, und preist ihn vor allen Helden. Das Feuer ist angeschürt, auf dem Kirchgang der Königinnen lodert es zum ersten Male hoch auf.

Kriemhild gereizt durch Brunhildens höhnende Rede, bricht in schlimme, unsühnbare Worte aus, doch setzt sie begütigend hinzu — ein schöner Beweis ihres liebevollen, versöhnlichen Sinnes —: „Zu treuer Herzensfreundschaft bin ich immer wieder bereit, mir ist der Streit immer leid, glaube es mir auf meine Treue.“

Siegfrieds Verderben ist beschlossen; Kriemhild arglos, ohne eine Ahnung des Bevorstehenden zu haben, gibt Hagen selbst dazu die Mittel in die Hand, sie zeigt ihm die Stelle, wo ihr Gatte verwundbar ist, sie befiehlt ihn seiner Mannestreue. Als sie aber Abschied von Siegfried nimmt, da durchschleicht ein banges Gefühl ihr Herz. Träume haben sie geängstet, wie zu ihrer Kindheit Tagen. Sie scheidet mit den Worten: „Dass Du von mir scheiden willst, das thut mir inniglich wehe.“

Siegfried ist todt. Kriemhild hört von einem Kämmerer, dass ein erschlagener Ritter vor dem Gadem liege; sie weiss, wer es ist, wer den Mord begangen hat. Mit einem entsetzlichen Schrei stürzt sie vor und sieht die bleiche, blutbesprengte Gestalt des Vielgeliebten im Fackelschein daliegend. „Du bist ermordet,“ ruft sie, „Dein Schild ist nicht zerhauen. Dem gilt es den Tod, der das gethan!“

Den lügnerischen Worten Gunthers, Siegfried sei von fremden Räubern erschlagen, entgegnet sie: „Ich kenne die Räuber wohl, und Gott wird es an ihnen rächen.“ Noch einmal, bevor Siegfried begraben wird, küsst sie ihren Gatten auf die bleichen Lippen; man trägt sie von dannen.

Die Zeit des Leides hebt an. Nach drei Jahren wird eine Versöhnung mit ihren Brüdern vermittelt, mit Hagen nimmermehr. Durch reiche Spenden an Arme und Elende sucht sie sich in ihrem Leid zu trösten. Wieder tritt Hagen dazwischen; er fürchtet, dass sie sich zu viel der Mannen durch ihre Geschenke gewinne, und räth zum Raube des Nibelungenhortes. Er nimmt die Schlüssel dazu an sich und versenkt den Hort später in dem Rhein. Die unheilvolle Kluft zwischen Kriemhild und Hagen wird dadurch noch erweitert.

Vom Hunnenland kommen Boten, der edle Markgraf Rüdiger von Bechlarn an ihrer Spitze, um für König Etzel um die verwittwete Kriemhild zu werben. Kriemhild weigert sich höchst überrascht: „Euch soll Gott verbieten, dass ihr an mir Armen euren Spott übt. Was soll ich einem Manne, der von einem guten Weibe schon Herzensliebe gewonnen hat?“ Das sind schöne, tief gefühlte Worte.

Als sie aber von Etzels Macht und Reichthum hört, durchzucken sie, wie blutige Schwerter, Gedanken der Rache, der vollen, masslosen Rache. Sie lässt sich von Rüdiger ewige Treue schwören und zieht mit ihm nach dem Osten, ungewisse Ziele verfolgend und sich vielleicht Vorwürfe machend. Unter dem Jubel und der Pracht der Hochzeit wird ihr Auge nass: sie gedenkt der Zeit am Rhein, die sie mit ihrem Manne verlebte. Ihr Leben im Hunnenlande ist scheinbar ein glückliches; sie genass eines Sohnes, den sie Ortlieb nennt.

Um sich überhaupt ihr Vermögen, sich einer so unendlichen Rache hinzugeben, begreiflich zu machen, vergegen-

wärtige man sich ihre Lage: wie sie in eine Stellung gedrängt ist, wo ihr Herz nie Ruhe finden kann, wenn es auch so scheinen muss; wie sie Etzel Liebe erweist und von ihm Liebe empfängt, nur den einen Siegfried im Herzen; wie der Zwiespalt, den sie dreizehn Jahre im Herzen trägt, ihre zarteren Gefühle vernichtet und sie zu einem vollen Erguss ihres Wesens nach so langer Verstellung hindrängen muss, zu dem Gegensatz ihrer früheren schönen Liebe, zum Hass und zur Rache. So ist es auch hier wieder der Schein, die Lüge, die das Verderben anspinnt, auch hier wieder treten Wahrheit und Geradheit als Grundzüge unserer Altvordern hervor, deren Verletzung die Seele erhärtet und dem wilden Treiben unedler Leidenschaften, — Neid, Hass, Rache, — die Thür öffnet.

Unter dem Vorwande, ihre Magen wiederzusehen, nöthigt Kriemhild den Hunnenkönig, Boten nach dem Rhein zu senden. Ihre entsetzliche Freude, als diese mit glücklicher Botschaft zurückkehren, zeigt sich in ihren Worten zu Etzel: „Wie gefällt euch diese Nachricht, lieber Herr? Was ich je und je begehret habe, das soll nun vollendet werden.“

Ihre Verwandten kommen; sie sieht ihren Todfeind Hagen vom Fenster aus; zornige Thränen entströmen ihren Augen; sie fleht ihre Getreuen um Rache, sie will aus Hagens eignem Munde sein Schuldgeständniss. Er erwartet sie sitzend mit grässlichem Hohn, das Siegfriedschwert mit seinem goldenen Gehänge und rothgewirkter Scheide über das Knie gelegt.

Ihre Magen empfängt sie kalt, ohne Kuss und Handschlag, ausser Giselher, den sie als blühenden Knaben verlassen hat. Ihrer Frage nach dem Nibelungenhort begegnet Hagen mit höhnender Bestimmtheit. Sie merkt, dass die Verwandten gewarnt sind; vor Dietrichs entschiedener Aeusserung verstummt sie, Racheblitze auf ihre Feinde schleudernd. Ihre Bemühungen, Einzelne zur Ermordung Hagens aufzureizen,

sind zuerst fruchtlos; und nur mit grossen Versprechungen überredet sie Blödelin zum Ueberfall der Dienstmannen. Der erste grosse Kampf schliesst sich hieran an.

Immer noch ist es Hagen allein, dessen Tod sie auf alle Weise anstrebt; sie verheisst Etzels Schild dem mit Gold gefüllt zu geben, der ihr sein blutig Haupt überbrächte. Noch einmal taucht ihre ursprüngliche Milde in ihrer Seele auf, als Giselher so rührend die „schöne Schwester" um sein junges Leben bittet. Nur Hagen fordert sie; „Euch will ich leben lassen, denn ihr seid meine Brüder und *einer* Mutter Kind." Aber alle erklären, lieber sterben zu wollen, als von der Treue zu lassen.

Das reizt sie zu furchtbarer Wuth. Sie lässt Feuer an den Saal legen, dass die Helden von unsäglichem Durst gepeinigt Blut trinken und mit ihren Schilden sich gegen die herabstürzenden Trümmer decken müssen.

Ein kühler Morgenwind kündet den letzten Tag der Helden; in verzweifeltem Todeskampfe sinkt einer nach dem andern hin. Die Stiege, die zum Saal führt, füllt sich von neuem mit unzähligen Hunnenleichen.

Dietrich ist es schliesslich allein, der den beiden letzten Burgunden, Gunther und Hagen entgegengeht; es gelingt ihm, beide gefesselt vor Kriemhild zu führen. Und diese? Sie verheisst Hagen das Leben, wenn er den Nibelungenhort zurückgebe, seiner Antwort gewiss, ob er gleich in schnöden Fesseln zu ihren Füssen liegt. „So lange einer meiner Herren lebt," sagt er, „sage ich nicht, wo der Hort ist."

Da lässt sie Gunther das Haupt abschneiden und trägt es an den Haaren zu Hagen.

Hagens Antwort ist das Grossartigste, was ich kenne, niederschmetternd in ihrer Einfachheit.

Kriemhild schlägt Siegfrieds Mörder mit dem Siegfriedschwerte nieder; das Maass ihrer Rache ist voll; alle ihre

Magen sind todt und sie selbst, von des ergrimmten Hildebrandts Schlag getroffen, sinkt neben Hagen nieder. —

Nur volle, tiefe Naturen können sich einer furchtbaren Leidenschaft so völlig hingeben, dass sie fast aus dem Menschlichen herauszutreten scheinen. Mir graut aber vor der Herzlosigkeit derjenigen, die den ersten Stein gegen solche Unglückliche aufheben können. „Menschen," sagt Gutzkow, „stellt dem Weltenrichter grossartige Aufgaben; Sprüche urtiefer Weisheit werden fallen im Gericht, nicht Schulcensuren." —

Verzweiflung.

Von ferne tönt der Glockenschlag,
Die Nacht sie rauscht so dumpf daher.
Ich weiss nicht, was ich thuen mag;
Mein' Freud' ist aus, mein Herz ist schwer.

Die Stunden fliehn gespenstisch still,
Fern tönt der Welt Gewühl, Gebraus.
Ich weiss nicht, was ich thuen will,
Mein Herz ist schwer, mein Freud' ist aus.

So dumpf die Nacht, so schauervoll
Des Mondes bleiches Leichenlicht.
Ich weiss nicht, was ich thuen soll.
Wild rast der Sturm, ich hör' ihn nicht.

Ich hab' nicht Rast, ich hab' nicht Ruh,
Ich wandle stumm zum Strand hinaus,
Den Wogen zu, dem Grabe zu,
Mein Herz ist schwer, mein Freud' ist aus.

1862.

Erster Abschied.

Die Sterne schreiten traurig
Am kahlen Himmel hin,
Die Winde fragen schaurig,
Was ich so stille bin.

Und durch das Fenster quillet
Der volle Mondenschein,
O liebe Strahlen, stillet
Mein Herz und seine Pein!

Weiss nicht, ob lachen, scherzen,
Ob weinen ich hier soll —
Mein Aug' ist voller Schmerzen,
Auch bitt'ren Hohnes voll.

Und meine Hände gleiten
Fast zitternd hin und her,
Und die Gedanken breiten
Sich endlos wie ein Meer.

Ich hört' die Glocken läuten
Vor kurzem in Mitternacht.
Auch jetzt will mich's bedeuten,
Dass man ein Grab gemacht.

Ein Jahr hat man begraben,
Neujahr ist vor der Thür.
Man hat mein Herz begraben,
Und niemand fragt nach mir.

1862.

Heimkehr.

(Fünf Gedichte.)

Wieder bin ich kommen,
Wie ein Wandrer müd',
Dem die Heimat leise
Singt sein Abendlied.

Herz, du ewig gleiches,
Ruheloses Blatt,
Sinke nun darnieder,
Fasse Ruhestatt.

Hand, du wilde Ranke,
Schlinge dich herum
Um der friedenstillen
Heimat Heiligthum.

Auge unergründlich,
Räthselhaftes Kind,
Blicke, wie ein Zauber
Alles hier umspinnt.

Herz und Hand und Auge
Unter Tannenduft
Ruhet still im Schleier
Gold'ner Abendluft.

Wieder bin ich kommen,
Ein verirrter Knab',
Dem die milde Heimat
Grab und Ruhe gab.

Weiss nicht, ob die Stunde
Meiner Lust verblüht;
Traumhaft die Erinn'rung
Singt ihr seltsam Lied.

Weiss nicht, ob die Stunde
Meines Weh's zerrann;
Fernher, tief mitleidig
Weht's mich lächelnd an.

Weiss nicht, ob mein Leben
Seine Kelche schliesst,
Da die schattenhafte
Nacht vorüberfliesst.

Unter Schutt und Trümmern,
Unter Mondesblick
Schloss sein glühend Auge
Auf mein Lebensglück.

Sonne, milder Gluthen
Uferloser See,
Sengt zu Staub und Asche
Volles Glück und Weh.

Weiss nicht, ob verwelket,
Blinden Auges mich
Schon der Hauch des Todes
Seltsam überschlich!

Wolken dort, ihr Segel,
Weiss in Abendgluth,
Da ihr aufwärts schwellet
Ueber stürm'scher Fluth!

Meine Blicke haften
Stumm an eu'rem Bild,
Das vor mir, ein ewig
Neuer Born, erquillt.

Thränen und der Blitze
Wundersamer Schooss,
Nährst mich, deinen Jungen,
Ewig hoffnungslos.

Klamm're ich mich ängstlich
Dann an dein Gewand,
Hab' an einer Thräne
Ich dein Herz erkannt.

Tumm'le ich verwegen
Mich in heisser Welt,
Schau'r ich, wenn zornäugig
Dein Blick niederfällt.

Wolken dort, ihr Segel,
Tragt den leichten Kahn
Hin auf eu'rer sternen-
Lichten Wand'rerbahn!

Stand auf wald'ger Haide
Abends, wegesmüd',
Wo die rote Nelke
Und die Rose blüht.

Düster und verschlossen,
Fichtelnacht umhüllt,
Schwebt an mir vorüber
Wilder Höhen Bild.

Aus dem Thale hebt sich
Leiser Glockenklang;
War's ein Mönch, der traurig
Regt den Glockenstrang?

Schaut er wohl sehnsüchtig
Nach dem Wand'rer müd',
Der im Abendscheine
Wie ein Heil'ger glüht? —

Auf dem Steine nieder
Sass ich stundenlang,
Lauschte der Erinn'rung
Vollem Glockenklang.

Ob ich Mönch, ob Wand'rer,
Nimmer wusst' ich's mehr. —
Auf den Höhen schwebte
Bleich der Mond daher.

Mondesnacht und Wolke,
Haideneinsamkeit.
Meines Herzens liebste
Stätten, o wie weit!

Keiner will mitgehen,
Geh' drum ganz allein.
Luft und Leid verwehen
Stumm im Herzensschrein.

Jahre, Monde, Stunden,
Seh'n mich lächelnd an,
Gehen still vorüber
An mir armem Mann.

Sterne auch mitleidig
Wandeln hell, bald trüb'.
Ihrer Augen Zucken
Kündet ihre Lieb'.

Süsseste Erinn'rung,
Ew'ger Bilderquell,
Meine einz'ge Heimat,
Sprud'le kühl und hell!

Ströme aus der Tiefen — —
Schätze erdenwärts:
Manch' zerbroch'ne Krone,
Manch' zersprungen Herz.

Zweiter Abschied.

Die Sonne blickt auf's Schneegefild,
In meinem Auge die Thräne quillt —
Vorüber!

Vom Süden flüstert her ein Hauch —
Ohn' Blatt und Blüthe Wald und Strauch.
Vorüber!

Eine Knospe morgens ist erwacht,
Sie weinte am Tage, sie starb bei Nacht.
Vorüber!

O Sonnenschein, o südlicher Wind,
Was täuschtet ihr das arme Kind?
Vorüber!

Die Tanne schüttelt stumm ihr Haupt,
Mein Herz ist wie mit Schnee bestaubt.
Vorüber!

Die Tanne rauscht ein Grabeslied,
Die Sonne ist todt, der Wind entflieht —
Vorüber!

1863.

In wie fern ist den Soldaten in Wallensteins Lager an der Erhaltung ihres Feldherrn im Oberbefehl sehr gelegen?

(Schulaufsatz Januar 1863.)

Es ist eine Folge der geistigen Ueberlegenheit grosser Menschen, dass sie ihre Umgebungen mit sich fortreissen, so dass sich die Grossartigkeit ihrer Anschauungen und Handlungen in dem Geiste der ihnen nahe Stehenden gleichsam wiederspiegelt. Aber doch ist dieser Abglanz oft nur ein leichter, flüchtiger Schein, der eben so leicht verwischt wird, als er entsteht. Es sind nämlich nur mehr die Aeusserlichkeiten, nicht das Innerste eines grossen Geistes, es sind Einzelheiten, nicht die ganze, volle Seele, die sich dann in den Umgebungen wieder findet. Das Geheimnissvolle, das bedeutende Menschen umschleiert, die Ahnung der kühnen Pläne, die jene in sich bewegen, das Eigenthümliche und Neue, das sie selbst in Kleinigkeiten zeigen: alles dies reizt den Menschen und zwingt ihn zu einem unbestimmten Gefühl der Abhängigkeit von jenen. Wenn sie aber plötzlich mit ihrem eigensten Wesen hervortreten, wenn die verwegenen Folgerungen ihrer Grundsätze in hellem Licht erscheinen: dann wendet sich der Mensch wie geblendet ab; das Dunkle, Dämmernde war ihm lieber als der helle Tag. Und hier tritt dann der Fall ein, dass geistige Grössen plötzlich verlassen und vereinsamt erscheinen, dass sie sich in einen Kampf mit dem Alltäglichen und Gewöhnlichen verstricken, aus dem sie selten als Sieger hervorgehn; denn das

Gewicht des Gewöhnlichen wird fast immer auch die bedeutendste Einzelmacht niederdrücken.

Aehnliche Anschauungen sind es, auf denen Schiller das tragische Geschick Wallensteins beruhen lässt. Auch er, „der Schöpfer kühner Heere, des Lagers Abgott" geht an dem „ganz Gemeinen, dem ewig Gestrigen" zu Grunde.

Und was für Soldaten sind es, die Schiller zeichnet, dass sie aus Furcht vor einem Nichts von ihrem Feldherrn abfallen, sie, die selbst Wallenstein, der feine Menschenkenner, noch da für „treu und sicher" erklärt, als die Empörung schon allgemein ist?

Ein aus allen Ländern „zusammengeschneites" Gesindel, lüderlich, verschlagen, habgierig, ohne alle Rücksicht auf Menschenwürde und Sitte, das eigne Leben mit Verachtung preisgebend, dabei stolz und aufgeblasen, nicht ohne eine gewisse „Soldatenehre" und gutmüthig und gesellig im Umgang mit ihres Gleichen. Und solche Menschen weiss Wallenstein zusammenzuhalten und mit „schnellem Witz und rascher Hand" aneinander zu fügen, ja zu blindem Gehorsam, zur strengsten Disciplin, zur Begeisterung für sich einzunehmen. Und durch welche Mittel erreicht er dies?

Nicht durch eine masslose Strenge; nur *ein* Verbrechen giebt es vielmehr in seinem Lager, „der Ordre fürwitzig widersprechen." Sonst herrscht die grösste Ausgelassenheit, ein Lagerleben in seiner Rohheit und Schwelgerei, mit „Soff, Spiel und Mädels", Schulden, Fluchen, Lügen und Betrügen, aber trotzdem die strengste militärische Genauigkeit.

Oder ist es Wallensteins leutseliges Benehmen den Soldaten gegenüber? Allerdings steht er seinen Lieblingsregimentern näher; er kennt die Namen und die Verdienste jedes Einzelnen und behandelt sie „als freie Männer". In der „Heereswoge" unterscheidet er aber nicht mehr „das einzelne Haupt"; „denn nur die Fahnen zählt der schnelle

Blick des Feldherrn". Um so mehr aber wirkt er mittelbar auf die Gesinnung seiner Soldaten ein; seine Generäle, die er durch Freigebigkeit, Ehrenstellen und andre Gunstbezeugungen bis zur blinden Anhänglichkeit an sich zu fesseln weiss, verbreiten ihre eignen Ansichten unter ihren Untergebenen, — die auch wirklich den Geist und die Anschauungen ihres Obersten genau wiederspiegeln — erzählen Geschichten von des Feldherrn Sonderlichkeiten wieder und glauben selbst an allerhand wunderbare Umstände, die das Leben des Fürsten begleiten. So erscheint Wallenstein den gemeinen Leuten gegenüber geheimnissvoll: er hat sich dem Teufel verschrieben, ist stich- und kugelfest, kann den Hahn nicht krähen hören, hat geheimen Umgang mit Geistern, „mit einem grauen Männchen" und sucht in den Sternen sein Geschick zu lesen. In seiner Umgebung muss es immer todtenstill sein; „denn er denkt gar zu tiefe Sachen". Gerade das Dunkle seiner Ziele übt auf den Soldaten so einen seltenen Zauber, ebenso die ungeheure Macht, mit der er jene Ziele durchsetzen konnte. Man spricht gern von seiner Stellung zum Kaiser; in dessen Gegenwart hat er sein Haupt bedeckt; er kann Generäle ein- und absetzen, Münzen schlagen, ja er hat „sein eigen Volk und Land".

Die etwas feindselige Stimmung, die im Lager gegen den Hof herrscht, entspricht der Stimmung Wallensteins, der „nach dem Kaiser der erste Mann ist" und wer weiss noch was alles erreicht, „da noch nicht aller Tage Abend ist". Ebenso wirkt sein Kriegsruhm blendend auf die kriegerischen Gemüther; unter seinen Fahnen fühlen sie sich als die Herren der Welt und schauen leicht herab auf das „Gehudel" unter ihnen. Dass sie bei den Bürgern und Bauern verhasst sind, ist ihnen ganz recht, ja mit einem gewissen Stolz betrachten sie ihre aller Welt feindliche Stellung. Die kalte Herzlosigkeit des Krieges, die „den Bruder, den eignen

Sohn nicht schont, der im Wege liegt", sie wird wohl von den Soldaten erkannt, aber sie ist nicht zu ändern; denn jeder sucht das flüchtige Glück „mit beiden Händen zu fassen, da bald der Friede kommen kann", der „dem ganzen Wesen ein Ende macht". Alles dient ja im Kriege selbstischen Zwecken, und Wallenstein an der Spitze ist den Soldaten ein erhabenes Vorbild, wie man sich sein Glück selbst schafft.

So ist es also Wallensteins kühne und verwegene Stellung, sein Kriegsruhm, seine in Dunkel gehüllte Thätigkeit, sein ganzes bisheriges Leben, was die Soldaten fortreisst und bezaubert; sie merken, dass in seiner Nähe alles „einen grossen Schnitt" habe, und wie der „Feldherr über der Fürsten Haupt", so dürfen sie mit „beherztem Schritt über die Bürger kühn wegschreiten". Daraus entspringt ihnen die freie und kecke Stimmung und Weltanschauung, daraus jener todesmuthige Trotz und jenes rasche Ergreifen des Augenblicks, wie dies alles Schiller in dem letzten Gesang — allerdings etwas idealisiert — vorführt und zusammenfasst. In ihm ist der Gegensatz des freien Kriegerstandes zu dem langweiligen, engherzigen Spiessbürgerthum scharf genug hervorgehoben. Aber nicht eines jeden Kriegerstandes; der Geist Wallensteins muss in ihm weben und ihn mit sich fortreissen. So schliesst sich auch eng an den innigsten Wunsch der Soldaten: „Die Armee soll florieren!" der andre, der mit dem ersten aus einer Seele stammt: „Und der Friedländer soll sie regieren!"

In wie fern ist der Ackerbau als die Grundlage aller gesetzlichen Ordnung und Gesittung zu betrachten?

(März 1863.)

Es ist ein weiter und beschwerlicher Weg, den ein Volk zu gehen hat, um die höchsten Güter der Bildung und der Sittlichkeit, seine staatliche Grösse, die bürgerliche Freiheit des Einzelnen, die Blüthe der Künste, eine volksthümliche Litteratur und viele andere Früchte einer gesunden und naturgemässen Entwicklung einzuernten. Die Anfänge dieses Weges führen durch Wildnisse; es sind die Zeiten, in denen der Einzelne durch rohe Gewalt, durch Raub und Jagd kümmerlich sein Leben fristet, wo alle edlen Neigungen und Beschäftigungen des gesitteten Menschen sich kaum in ihren ursprünglichsten Keimen wiederfinden, wo die Kraft des Geistes niedergedrückt liegt, und die Sinnlichkeit und der rohe Genuss ungezügelt ihre Herrschaft behaupten. Die Sorge für den Augenblick, für Sättigung gegenwärtiger Triebe reisst den Menschen aus seiner Trägheit; die Zukunft kümmert ihn nicht und aus der Vergangenheit hat er sich keine Lehren entnommen, einige wenige ausgenommen, die sich unmittelbar auf seinen Lebensunterhalt beziehen. Die Rechte des Eigenthums kennt er nicht; die Menschen oder Thiere, auf die er trifft, sind seine persönlichen Feinde; er fürchtet von ihnen für seine Ruhe und Sicherheit, für den ungestörten Erwerb seiner Lebensbedürfnisse.

Schon weit milder, dem Stande der Gesittung weit näher ist das Leben der Nomaden, die durch die Viehzucht, durch

die Behandlung der Thiere als ihrer Ernährer ihren rohen Geist auf eine ruhige, gleichmässige Beschäftigung hinrichten, die nicht nur für ihren Unterhalt, sondern auch für den ihrer Herden und ihrer Familien — denn die Viehzucht begünstigt das Familienleben —, sorgen müssen, die also schon die Zukunft im Auge haben und dem Dagewesenen und Erlebten Lehren und Rathschläge entnehmen. Doch auch ihnen fehlt noch Heimath und Vaterland, auch ihnen mangelt noch das feste Grundeigenthum und alle die wichtigen Folgen, die sich an dessen Besitz anschliessen. Zu dessen Begründung aber that der Ackerbau die ersten Schritte.

Der Erste, der ein Kraut pflanzte oder säete, eröffnete seinen Mitmenschen ein unermessliches Feld der Thätigkeit und legte den Grund zu einem viel höheren Grade der Erleuchtung und Milderung. Indem nämlich das Land zur Bepflanzung vorbereitet wurde, indem die Saat, die Frucht vieler Bemühungen, darauf emporwuchs, empfing der Bebauer des Feldes die Anrechte auf dessen Besitz; jeder Andere, der es eingenommen hätte, wäre ein unrechtmässiger Eindringling gewesen, der die Früchte des Fleisses und der Sorgsamkeit für sich beansprucht und seinen Mitmenschen beraubt und beleidigt hätte. Dies war also ein Grund, wodurch ein Anderer von dem Besitz des Feldes ausgeschlossen wurde, wenigstens so lange, bis jener den Ertrag des Landes eingeerntet hatte.

Es dauerte sicherlich lang, auch in glücklich gelegenen Gegenden, dass der Mensch bis zu diesem Punkte gelangte, der seine ganze Lebens- und Denkweise umgestaltete und die Grundlagen zu gesetzlicher Ordnung und Gesittung legte. Säen und Pflanzen setzt schon bedeutende Kenntnisse, lang gesammelte Erfahrungen voraus. Wie das Samenkorn sich fortpflanzt, wie es sich von ähnlichen unterscheidet, wie der hervorspriessende Keim behandelt werden muss, alles das

muss durch die ausgedehntesten Versuche und scharfe Beobachtungen schon erkannt worden sein. Insbesondere muss der Mensch gelernt haben, seinen Blick mit Ruhe und Erwartung auf die Zukunft zu richten, seine Vorräthe zu überschlagen und den Verbrauch derselben mit Besonnenheit zu leiten. Als aber der Ackerbau sich nach sichern Wahrnehmungen zu bilden anfieng, als er sich auszubreiten begann, da traten mit ihm zugleich mehrere der folgenreichsten Veränderungen des bisherigen Unterhalts ins Leben. Der Mensch sah nun den Acker als den Grund seines Wohlstandes an. Ihn sorgsam zu bebauen, seine Früchte sicher einzuernten und dann in Gewahrsam zu halten, zwang ihn seiner umherschweifenden Lebensweise gänzlich zu entsagen, feste Wohnsitze zu gründen und sich selbst hinreichenden, dauernden Schutz für sich und seine Vorräthe zu schaffen. Das bewegliche Zelt wandelte sich in die feste, wohlverwahrte Hütte, die Unsicherheit des Alleinlebens nöthigte die Menschen zu geselliger Vereinigung; wechselseitige Hülfsleistungen und nachbarliche Dienste, gegenseitige Anerkennung und Bewachung des Eigenthums, alles das milderte den bis jetzt an stolze Selbständigkeit gewöhnten Geist und lehrte ihn die weichern Neigungen des friedfertigen Zusammenlebens, hülfreichen Sinn und Gefälligkeit. Zugleich vermehrten sich die Anschauungen und Beobachtungen durch den regen Austausch der Meinungen. Die Bedürfnisse steigerten und verfeinerten sich; die Thätigkeit der Seele vermannichfaltigte sich immer mehr; die Folgen der Gewaltthätigkeit und Unterdrückung erschienen immer empfindlicher und drückender. Zu gemeinsamem Schutz gegen Angriffe schloss sich nun nicht nur Mensch an Mensch, sondern auch Geschlecht an Geschlecht, Stamm an Stamm, Volk an Volk. Die wohlthätige Abhängigkeit, in die sie dieses Aneinanderschliessen brachte, weckte von Tag zu Tag neue und an-

genehme Verhältnisse, stärkte Erfindungsgeist und Arbeitsamkeit und legte den Grund zu Gesetzen und Ordnungen, über die man übereinkam und die man als bindend und zwingend für alle anerkannte. So entstanden wie von selbst und durch Gründe einer naturgemässen Entwicklung ins Leben gerufen Gemeinden und Städte. Der Wohlstand einzelner Familien mehrte sich und regte ärmere zur Nacheiferung an. Man fieng an, untereinander nothwendige Bedürfnisse auszutauschen; man erwarb sich mit Eifer und Fleiss schon mehr als zum nothdürftigen Fristen des Lebens nöthig war. So begann schon das Angenehme, das Leben Verschönernde neben dem Nützlichen eine Macht zu gewinnen und den Sinn für das Edle und Schöne, für die Reize des Daseins einzunehmen.

Es ist natürlich, wie es auch durch die Geschichte nachgewiesen ist, dass diese Vorgänge nur langsam von den Einzelnen zu dem ganzen Volke fortschritten, und es giebt Nationen, denen ein ungünstiges Geschick — etwa abgeschiedene Lage oder eingeschränkte Geisteskraft —, ewig in diesen Entwicklungszuständen zu verharren bestimmt hat. Schon zu der Bebauung des Ackers sind eine Menge Gegenstände und Werkzeuge nöthig, die, zuerst sehr roh und unbehülflich, sich erst mit Auffindung und Verwendung der Metalle verfeinerten. Ueberhaupt gehen Erfindungen und deren Verbreitung sehr langsam vorwärts und viele, von einem Einzelnen gemacht, versinken mit dessen Tode in die Vergessenheit. — Dass aber gerade der Ackerbau zu ihnen immer und immer wieder anregte, dass er für ihr Bekanntwerden in weitern Kreisen durch die von ihm veranlasste Geselligkeit sorgte, dass er eben dadurch sie auch schnell verfeinerte und vervollkommnete, das denke ich in den vorigen Gedanken dargethan zu haben.

Wie wir also auf jene Zeiten, in denen unsre Vorfahren das Land zu bebauen und damit die Grundlagen zu errichten

begannen, auf denen des Volkes geistliche und sittliche Fortbildung beruht, mit Dankbarkeit und Verehrung hinblicken müssen: so ziemt es uns auch, dem Bauernstande unsrer Zeit, in dem noch die Spuren jener natürlichen Sitteneinfalt und jener ungeschwächten Kraft zurückblieben, aus denen alles Grosse und Bedeutende in der Weltgeschichte hervorgegangen ist, ihm, dem Hüter des Volksgeistes, aus dem sich die Nation immer wieder verjüngen muss, unsre Aufmerksamkeit, unsre Sorge, unsre Liebe zu schenken.

Wie ist der goethische Spruch zu erklären: „Sprichwort bezeichnet Nationen, Musst aber erst unter ihnen wohnen".

(Schulaufsatz März 1863.)

Die Eigenthümlichkeiten, die eine Nation vor allen andern kennzeichnen, treten in den mannigfaltigsten Erscheinungen hervor, ja fast in allem, was eine Nation denkt und thut, finden sich ihre Spuren. Natürlich also, dass in den unmittelbarsten Erzeugnissen des Volksgeistes, in Volkslied und Sprichwort, sie sich am deutlichsten offenbaren und auch fremden Beobachtern leicht die Fäden zu einer richtigen Würdigung des Volkes in seiner ursprünglichen Begabung in die Hand geben. Es verschwindet nämlich die frische Kraft, aus der Volkslied und Sprichwort hervorwachsen, mit der Entwicklung einer Nation immer mehr, und es ist leicht möglich, dass die letzten Ausgänge eines Volkes einen ganz andern Anblick gewähren, als die der Wurzel nächste Zeit erwarten liess. Sprichwort und Volkslied haben so viel Gemeinsames und Verwandtes, dass ihr Hervorwachsen aus gleicher Wurzel natürlich erscheint. Allerdings betrachtet das Sprichwort mehr mit nüchternem, verständigem Blick das Geschehene, Dagewesene, während das Volkslied aus dem dichtenden, bilderreichen Geiste entsprungen ist, in dem sich die Wirklichkeit spiegelt. Das Sprichwort will rathen, es bedient sich dazu auch des Bildes, aber es will nie ergötzen, wie es das Volkslied thut. Der Ernst, der, in dem einen Volke mehr, in dem andern weniger, ein Grundzug seines Charakters ist, prägt

sich vornehmlich in dem Sprichwort aus, der Ernst seiner Weltanschauung, die Strenge seiner sittlichen Grundsätze, selbst das Düstere trauriger Lebenserfahrungen. Und selbst, wenn das Sprichwort scherzt, wenn es mit einem Vergleiche Vorgänge des Gemüths oder des Menschentreibens scharf und witzig erläutert, so blickt durch die Maske des Spottes und des mitunter niedrigen, aus der Natur und Alltagswelt entnommenen Bildes, der tiefe Ernst hindurch, der, wenn er auch nicht immer auf strenger Sittlichkeit beruht, doch immer auf einem höheren Standpunkte steht, von dem aus er die Thorheiten der Menge und des einzelnen Menschenherzens verlacht. Nun können wir allerdings einen unmittelbaren Schluss auf die sittliche Natur eines Volkes machen, wenn es einen ursprünglichen Schatz von edlen und tiefsinnigen Sprichwörtern hat, wir können mit Sicherheit seine angeborne Fähigkeit bestimmen, mit der es sich unter der Beihülfe des Christenthums sittlich entwickelt hat, oder sich hätte entwickeln können. Wenn wir hingegen das Sprichwort bei einer andern Nation fast nur als ein witziges „Bonmot“ wiederfinden, das spöttelnd und mit einer gewissen Lust an der Unlust, die es erregt, bei den Leuten aus dem Volke ziemlich roh angetroffen wird und immer schärfer und vergeistigter als Würze der Unterhaltung bis zu den feinsten Gesellschaften aufsteigt: müssen wir nicht einer solchen Nation viel Scharfsinn, viel geistige Leichtigkeit und Schnelligkeit zugestehen, aber um so weniger sittliches Gefühl, um so weniger Herz und Gemüth, um so weniger tiefes, seelenvolles Leben?

Das Sprichwort nämlich offenbart nicht nur, ob sich eine Nation von Natur zu einer ernsten Lebensauffassung, zu strenger Pflichterfüllung hinneigt oder ob sie mit freierem, leichterem Sinne die Bedenklichkeiten der Sittlichkeit durch witzige Einfälle überspringt: es spiegelt auch die geistige

Befähigung eines Volkes, wenn auch nicht so treu, wie seine sittliche wieder. Wir finden Sprichwörter, deren Sinn zuerst dunkel erscheint, bei näherer Betrachtung aber eine Fülle von Gedanken offenbart; wir finden andere, die mehr oberflächlich eine Erscheinung des Lebens ebenso deutlich als scharf in einem Bilde verspotten. So bietet der Sprichwörterschatz einer jeden Nation die mannigfaltigsten Seiten, bald Witz, Ernst, Laune, bald Wahrheit, mitunter auch eine scherzhafte Verkleidung der Wahrheit, bald Leichtsinn und Gewissenhaftigkeit, bald Tiefe der Beobachtung und leichtes, oberflächliches Urtheil, so dass es sehr erschwert wird, einen berechtigten Schluss auf die geistige Befähigung eines Volkes zu machen, besonders da blendende Gedankenspiele und geistreiche Einfälle einer beweglichen Nation oft die tiefen und bescheidenen Aussprüche einer andern überglänzen. Es liegen uns ausserdem noch so wenige Sammlungen von Sprichwörtern vor, und diese wenigen sind oft so flüchtig und leichtsinnig zusammengetragen, so reich an Verwechselungen und so ungenau in dem Eigenthume jeder einzelnen Nation, endlich so völlig unvollständig und unübersichtlich, dass ein Urtheil, das auf solche Sammlungen sich gründen wollte, bis jetzt nur höchst unsicher sein kann. Um so weniger können wir uns von einem einzelnen Sprichwort aus unsre Ansichten über ein Volk bilden: wir müssen vielmehr schon die genauesten Kenntnisse eines Volkes mitbringen und schon von den verschiedensten Seiten seine Eigenthümlichkeiten in's Auge gefasst haben, um in einem seiner Sprichwörter seine Seele mit allen ihren unterscheidenden Merkmalen wiederzufinden.

Das ist es, wie es mir scheint, was Goethe in dem Spruch hat sagen wollen:

„Sprichwort bezeichnet Nationen,
Musst aber erst unter ihnen wohnen.“

Jedes Sprichwort hat nämlich in dem Volke, aus dem es hervorgegangen, noch seine eigenthümliche Auffassung, seinen besonderen Gebrauch, den man vor allem scharf zu beachten hat, wenn man in dem Sprichwort das Volk in seinen Unterscheidungen von andern erkennen will. Um diese besonderen Auffassungen zu bemerken und richtig sich auszulegen, muss man innig mit dem Volkscharakter vertraut sein, muss man, ohne selbst ein Eingeborner zu sein — denn für diesen entschwinden die unterscheidenden Merkmale um so leichter, je mehr er an jene gewöhnt ist — den Geist eines Volkes so in sich aufgenommen haben, dass man seine Offenbarungen richtig versteht und empfindet und zugleich noch dem Volke so fern stehn, dass man unparteiisch vergleichen und prüfen und die Merkzeichen der Völker unter einander abwägen kann. Es ist hierzu nöthig, wie Goethe sagt, „unter fremden Nationen zu wohnen", sie in allen Schichten kennen zu lernen, ihnen, ohne sich von ihrem Glanz und äusserlichen Schimmer blenden zu lassen, auch in ihre Tiefen zu folgen, die Ergebnisse und Erfahrungen zu ordnen, zu vergleichen, aus ihnen Schlüsse zu machen — dann erst wird es auch möglich sein, den Sinn eines Sprichwortes in dem Sinne des Volkes, dem jenes entsprungen, zu begreifen und mit ihm einen Blick auf die Eigenthümlichkeit der Nation zu werfen.

Es ist also nicht die Aufgabe eines oberflächlichen Betrachters, sondern eines tiefen, weitblickenden Weisen, das Sprichwort als eine der ursprünglichsten, reinsten Quellen, aus denen das Innere des Volksgeistes frisch und kühl hervorquillt, zu erkennen und auf diese Erkenntniss ein sicheres und massgebendes Urtheil über die geistige und sittliche Kraft einer Nation zu gründen.

Dass aber gerade Goethe diese Ansicht über das Sprichwort so kurz und gedrängt, selbst als ein echtes Sprichwort,

aufstellt, — wie ja überhaupt eine grosse Anzahl der volksthümlichsten und sinnigsten Gedanken in einer dem Sprichwort eng verwandten Form ihm entsprungen sind — dass er gerade das Wesen des Sprichworts so neu und eigenthümlich erkannt und bezeichnet hat, das ist mir immer einer der deutlichsten und schlagendsten Beweise gewesen, dass in Goethe selbst der hohe und umfassende Geist der deutschen Nation, wie in einer schönen Blüthe, zur Erscheinung gekommen ist; das ist mir zugleich auch die Bürgschaft dafür, dass die gesunde, deutsche Kraft noch unversiegt in dem Leben unsers Volkes wirkt und das Ewigwahre, über alle Zeit Erhabene noch immer neu aus sich heraus zu erzeugen vermag. —

Erinnerung

Es zuckt die Lippe und das Auge lacht,
Und doch steigt's vorwurfsvoll empor,
Das Bild aus tiefer, tiefer Herzensnacht —
Der milde Stern an meines Himmels Thor.
Er leuchtet siegreich — und die Lippe schliesst
Sich dichter — und die Thräne fliesst.

1863.

Herüber — hinüber.

Herüber, hinüber
Fliegen der Blicke glänzende Funken;
Trüber und trüber
Wölbt sich mein Himmel, wehmuthtrunken;
Lieber, ach lieber
Bräche des Herzens zitternder Grund —
Herüber, hinüber
Zucken die Blitze — doch schweiget der Mund.
Wolkensammler, o Herzenskündiger,
Mache uns mündiger.

1863.

Vergeben, vergessen.

Ich habe dir und mir vergeben und vergessen;
Weh! Du hast dich und mich vergessen und vergeben.

1863.

Untreue Liebe.

Die Hand, die herzlich dargebotene
Zurückgegeben, zweifelhaften Auges,
Und auf der Zunge wägend Silb' um Silbe,
Das Herz, den aufgebrochnen Brief zurück
Gewiesen, ungelesen, ungedeutet!
Und das von Dir!
                    Herum im Kreise staunten
Und lachten Eintagsfliegen, flogen weiter
Und summten ärgerlich Gesumm. Jedoch
Ein Gott riss mich heraus, mit wilder Schwermuth
Den Sinn umnachtend. —
Und lächelnd schau' ich jetzt die Fäden an,
Die durchgeriss'nen, durch die Hand mir gleitend,
An denen es wie Blut und Thränen glänzt:
Sie waren schön und sind es noch, und wie
Des späten Sommers Schleier fliehn sie fort,
Ein Windhauch spielt mit ihnen, und das Gold
Der Abendsonne glüht und glitzert drinnen.
Du nicht mehr mein! Es spielt mein liebster Traum
Mit deinem Bild, und einsam steigst du auf
Aus Herzenstiefen wie ein Stern, entglommen
An meines Lebens nächt'gem Himmel — doch
Schon ferne, ach zu ferne, schon versunken!

1863.

Charakterschilderung des Cassius aus Julius Cäsar.

(Schulaufsatz Mai 1863.)

Brutus und Cassius sind durchaus nicht gleichartige Charaktere; ihre Verschiedenheit bedingt gewissermassen ihren Untergang. Die Zusammenstellung aber gerade dieser beiden Naturen, die sich gleichsam ergänzen, an deren einzelne Fehler aber sich die Missgunst der Verhältnisse anklammert, bekundet einestheils den tiefen Blick des Dichters in das Gesetz der Wahlverwandtschaft, sodann seinen kühnen, künstlerischen Griff, der sich gerade diese zwei Charaktere wählte, um an ihnen die zwei verschiednen Beweggründe in ihrer Wechselwirkung zu zeigen, die bei der Ermordung Cäsars thätig waren. Ist es nämlich bei Brutus wesentlich der Hass gegen alle Willkürherrschaft, der angeborne, altrömische Freiheitssinn, der ihn sein Liebstes „opfern" lässt, so walten in den meisten Seelen seiner Mitverschworenen unedle und selbstische Motive vor: so auch in Cassius, der immer zu schwanken scheint, ob er den Tyrannen mehr hasse als die Tyrannei. Sicherlich hasst er beides, aber das drückende Gefühl, einer höheren und grossartigeren Persönlichkeit gegenüber zu stehen, zwischen den Riesenbeinen dieses Kolosses zu wandeln, dabei das Bewusstsein einer grössern körperlichen Kraft, die Erinnerung an Cäsars Schwächen: alles das reizt sein cholerisches Gemüth zu unversöhnlichem Groll. Er ist es auch, der die Verschwörung

einleitet, er ist der rechte Mann für die Bildung und Aufreizung von Verschworenen. Sein Aeusseres lässt seine nimmer ruhende Seele durchblicken: ein hohler, hungriger Blick, eine hagere Gestalt, dabei die Stärke und Muskulosität seiner Glieder, die im Kriege abgehärtet sind, scharfes Ohr und scharfes Auge, ein bittres und seltnes Lächeln in den meist starren Zügen, das den Geist zu verachten scheint, der noch lächeln kann. Er schläft Nachts wenig, er liest viel und beobachtet fein, er verachtet die Vergnügungen des Lebens, spielt nicht, ist kein Freund der Musik, plaudert nicht beim Trunk und verbrüdert sich nicht mit Jedermann. Diese Andeutungen über sein Wesen werden uns theils von ihm selbst, theils von Cäsar gegeben, der ihn durchschaut und fürchtet, ja ihn fast allein fürchtet. Es sind dies indess mehr äusserliche Züge, nur Formen seines Geistes. Aber seine innere Natur lesen wir aus seinen Handlungen heraus, besonders aus seinem Umgang mit Brutus.

Cassius bittet Brutus, den Hergang bei dem Wettlauf mit anzusehen; er will vielleicht durch das Schauspiel seine Gedanken wecken. Brutus weigert sich, doch will er Cassius nicht hindern, wenn er zuschauen wolle. Cassius nimmt dies und sein ganzes Benehmen in letzter Zeit für fremd und störrisch und schliesst daraus auf eine Verminderung von Brutus' Liebe. Es ist sicher, dass ein ähnliches Benehmen des Cassius seinen Grund wirklich in einer Abnahme seiner Liebe haben würde; denn die Anschauungen, die Cassius von der Freundschaft hat, sind so edel und hoch gespannt, dass wir zu dieser Folgerung berechtigt sind. Es ist dies der versöhnende Zug in seiner Natur, bei so vielem Abstossenden und besonders auf den ersten Blick Beleidigenden diese tiefe und erhabene Freundesliebe.

Cassius sucht nun, da Brutus nicht dem Schauspiel beiwohnen will, wo Cäsar die Krone aufgesetzt werden soll,

ihn selbst auf seine eignen Gedanken zu leiten; er hört von ihm, dass Regungen streitender Natur ihn in der letzten Zeit gequält haben. Der Weg, den Cassius nun geht, ist sehr vorsichtig; er heisst Brutus selbst in seinem Innern suchen und betrachtet sich als Spiegel für das Freundesauge, worin dieser seinen eignen Werth sehn solle. Ehre ist der Inhalt seiner Rede, da er ein lebendiges Ehrgefühl als besonders mächtig in Brutus erkannt hat. Er will lieber nicht da sein, als in Furcht vor einem Wesen, wie er selbst ist, vor einem Wesen, das, obwohl schwächlicher der Natur nach, zum Gott geworden ist und nur noch nachlässig gegen ihn nickt. Cassius erkennt den erhabnen Geist Cäsars nicht an, er will lieber nach Körperstärke die Macht zugemessen und verachtet einen Menschen, der bei einem Fieber wie ein krankes Mädchen zittert und wimmert. Dass aber ein solcher Mann die Welt wie ein Koloss beschreiten kann, das sei eben die Schuld des entnervten und verweichlichten Roms, das sei ihre Schuld, nicht die des Schicksals: Cäsar könne nicht der Wolf sein, wenn die Römer nicht zu Schafen geworden.

Cassius hat seinen Zweck erreicht; drei Viertel des Brutus hat er schon sich in dieser Sache zu eigen gemacht; die von ihm angeregten Gedanken wühlen und nagen fort in der Brust des Freundes.

Als nachher Caska eine Schilderung entwirft, wie Cäsar die Krone dreimal ausgeschlagen hat, da sind die zwei Fragen des Cassius bezeichnend für seinen scharfsichtigen und staatsmännischen Geist: „Wer bot die Krone an?" und dann: „Was hat Cicero dazu gesagt?" Letzterer gilt ihm viel als ehrenwerther Mann, der als Anhänger der Verschwörung ihr den Schein jugendlicher Schwärmerei nehmen werde.

Um Brutus auf dem angegebenen Wege vorwärts zu treiben, scheut er kein Mittel; keine moralischen Bedenken

machen sich geltend, als er sich vornimmt, durch eingeworfne Zettel Brutus aufzurütteln. Es ist ein härterer Stoff, aus dem die Natur und das Gewissen des Cassius gebildet sind, aber dieser Stoff ist fest und gediegen und schwankt nicht unter dem Druck der Verhältnisse. In ihm gehen politische und menschenkundige Schlauheit und ein gerader und altrömischer Sinn neben einander her, fast ohne sich zu berühren und zu bekämpfen, was seinem Charakter das Gepräge der Haltlosigkeit aufdrücken würde. Seine Leidenschaft, sein Hass gegen Cäsar hält diese verschiedenen Eigenschaften auseinander.

Ein Beweis dafür ist seine folgende Unterredung mit Caska, den er auf eine höchst geschickte Weise bei seinem Aberglauben fasst. Als er sieht, dass dieser dadurch aus seiner stumpfen Ruhe aufgeweckt werde, vergleicht er sein eignes Werk mit jener feurigen und fürchterlichen Nacht. Er weiss dem plumpen Mann Funken zu entlocken, indem er sich plötzlich unterbricht:

„Doch o mein Gram!
Wo führtest Du mich hin? Ich spreche dies
Vielleicht vor einem will'gen Knecht?"

Er spricht feurig und stark, sein ganzes Herz wendet sich um, wenn er von Cäsar und der weibischen Gesinnung des Volkes spricht. Und doch scheint er dabei sich immer scharf bewusst, durch welche Mittel er die einzelnen Gemüther fessele. Selbst wie nothwendig Brutus und sein anerkannter Edelsinn für die ganze Verschwörung sei, nöthig aus politischen Gründen, aus Gründen des Eigennutzes, das hat er tief erkannt und bestätigt es auch Caska gegenüber. Bei den Beschlüssen der Verschwornen macht er wenige, aber immer höchst zweckmässige Vorschläge: er will, dass man sich unter einander einen Eid ablege, er fragt: „Doch wie mit Cicero? Forscht man ihn aus?" Ueberall tritt ihm Brutus entgegen

und zwar nicht mit praktischen Bedenken, sondern mit idealer Begeisterung für sein gutes Werk, das durch nichts entweiht werden solle. Auch selbst darin, dass Cassius den Antonius zugleich mit Cäsar gemordet haben will, — sicherlich ein in der Noth höchst berechtigtes Verlangen — tritt Cassius zurück, wenn gleich ungern; er mag erkennen, dass hierin das Verderben ruhe; er misst völlig die Tragweite dieser politischen Sünde ab, aber Brutus gegenüber ist er nicht Cassius mehr oder wenigstens nicht derselbe Cassius, wie er sich den Andern zeigt. Er, der sich vor niemand beugt, kann der überlegnen, sittlichen Grösse seines Freundes nicht Widerstand leisten, er merkt, wie seine praktischen Gründe und Bedenken vor diesem Lichte erbleichen und reisst, nachdem er Brutus zu einem ungeheuren Irrthum verleitet hat, diesen mit in das Verderben, nicht mit Willen und Bewusstsein, sondern indem er den Standpunkt verlässt, von dem aus er die schweren Folgen dieses Irrthums allein noch abwehren kann.

Vor und während der That ist er überall, rastlos, das Bedenkliche erspähend, das Widerstrebende bei Seite stossend, wie den Wahrsager Artemidorus, auf das Schrecklichste gefasst, mit dem Dolch in der Hand, um ihn gegen Cäsar oder sich zu kehren. Nach der Rednerbühne drängt er die Verschworenen hin, erkundigt sich nach Antonius, rühmt die That und ihre Urheber, heisst Brutus reden und sucht Antonius durch Würden für sich zu gewinnen, nachdem er weiss, dass Brutus ihn leben lassen will. Als aber dieser geschmeidige und reichbegabte Freund Cäsars zu dem Volk reden will, da nimmt Cassius Brutus bei Seite: „Ihr wisst nicht, was ihr thut! Wer weiss, was vorfällt! Ich bin nicht dafür.“ Wieder ahnt er mit richtigem Blick, wie hier ihr Verderben herannahe. Und wieder giebt er nach, denn Brutus will nicht auf ihn hören.

Das Drama naht sich seinem Ausgange. Das Unglück verfolgt die Mörder Cäsars, es hat Brutus' ideale Träume vernichtet und ihn trübe und finster gestimmt; es hat Cassius nicht niedergedrückt, der mit gleicher Geschmeidigkeit sich in seine Lage zu finden weiss und wieder, um sie erträglich zu machen, keine Mittel scheut. Nicht zu Brutus' Freude; die dadurch entstandene Gereiztheit veranlasst zwischen ihnen eine höchst leidenschaftliche Scene, in der sich beide hart und beleidigend aussprechen. In dieser Scene gipfelt sich das Drama; beide Naturen, zu dem Aeussersten geführt, offenbaren ihr eigenstes Wesen, das die Gewohnheit und die Kunst zu überkleiden pflegt. Cassius verliert seinen ganzen Halt auf dieser Welt, als er sich so behandelt sieht, er bricht zusammen, dieser starke Charakter, als ihm das einzig Süsse dieses Daseins, sein Freund, verloren scheint. „Man späht nach allen meinen Fehlern, ruft er wie vernichtet aus, zeichnet sie in ein Denkbuch, lernt sie aus dem Kopf, wirft sie mir in die Zähne." Sein Herz, „reicher als des Plutus Schacht, mehr werth als Gold," bietet er dem einstigen Freunde dar. Und das ist keine Uebertreibung des Augenblicks; das echt Menschliche ist in seinem Charakter eine zwar tief vergrabene, aber eine um so kräftigere und saftreichere Wurzel. Seine Liebe zu dem einzigen Freund ist auch seine Liebe zur Welt, wie in dem Kaufmann von Venedig Solanio von Antonio sagt. Und wie rasch ergreift Cassius die Worte des Brutus, in denen dieser sein bitteres Auftreten zu entschuldigen sucht, wie schnell gesteht er selbst zu, dass er der Mutter rasche Laune ererbt habe!

Hier folgt nun einer jener Meisterzüge Shakespeares, die er der Natur abgelauscht hat. Es tritt ein Poet auf, der die Feldherrn versöhnen will, eine scheinbar unnütze, überflüssige, zufällige Figur. Ich konnte mir lange sein Auftreten nicht erklären und auch jetzt weiss ich nicht, ob ich es mir richtig gedeutet habe.

Wie nämlich Freunde nach einem ernsten Zwiste sich in gegenseitigen Gefälligkeiten zu überbieten suchen: so verändern hier beide gleichsam ihre Natur und sprechen aus dem Sinne des Andern. Der kunstliebende Brutus weist den Dichter seiner Wege, Cassius, der rauhe, ernste Krieger, entschuldigt ihn und bittet für ihn. Der Zug ist rührend und drückt die höchste Versöhnung aus, die völlige Schlichtung des traurigen Streites.

Die folgenden Scenen, wo beide Seelen gleichsam ineinander tauchen, wo Cassius voll von tiefem Mitgefühl für Brutus ist, voll von Stolz auf seinen gleichmüthigen Freund, wo beide ihre vorigen Verirrungen nicht begreifen können, dann jener Abschied in der Nacht, wo sie sich nur ungern trennen und sich immer wieder Lebewohl sagen, dann Brutus' Gespräch mit dem schlaftrunknen Lucius, in dem er so oft seines „Bruders“ Cassius gedenkt, bis hin zu der Erscheinung Cäsars als Geist, der letzten, schaurigen Mahnung an Vergangenheit und Zukunft — diese Scenen kommen mir vor, wie der letzte Theil einer Sinfonie, in dem dieselben Klänge, die in dem Allegro stürmten und zuckten, wieder erklingen, aber bald wie schmerzliche Seufzer in Erinnerung an die durchlebten Wehen, bald wie verklärte und beruhigte Töne einer still gewordnen Brust.

Der starre Trotz des Cassius gegen Götter und Menschen sinkt noch vor seinem Ende, sein epikurisches System wankt in ihm, er weiss, dass sein Tod nahe ist und glaubt auch an das Vorzeichen, das ihm diesen ankündigt. Er widerstrebt auch Brutus nicht, der eine günstige Stellung verlassen und in einer entscheidenden Schlacht alles auf's Spiel setzen will. „Seien uns die Götter heute hold, sagt er, indem er vom Freunde für immer Abschied nimmt, auf dass wir gesellt, in Frieden unserm Alter nahn.“ Aber er zweifelt an einem glücklichen Ausgang, und diesen Zweifel rechtfertigt die Folge.

Der Irrthum, „der Schwermuth Kind, gutem Ausgang misstrauend“, veranlasst sein trauriges Ende, der Irrthum, der immer in sein Leben verhängnissvoll eingegriffen, der noch zuletzt seine Freundschaft so leicht hätte vernichten können. „Mein Leben hat den Kreislauf vollbracht“, ruft er aus, an seinem Geburtstag gedenkt er, „der Erdenschranken satt, das Leben zu entlassen.“

Seine letzten Worte sind eine Sühne seines ganzen Lebens; sie treffen den letzten dunklen Punkt seines Innern, den er sich nie gestehen gewollt hat, den er im Gespräch mit Andern nie andeutet, den Vorwurf, der auf seinem Herzen seit Cäsars Ermordung lastet. „Cäsar, du bist gerächt und mit demselben Schwert, das dich getödtet.“ Möglich, dass ihm diese dunkle Stelle erst in der letzten Zeit bemerkbar worden, möglich, dass sein Unglück seit jener verhängnissvollen That ihm die Augen geöffnet hat — sicherlich haben diese Worte, diese wenigen Worte, die ein plötzliches Streiflicht auf die verborgenste Falte seines Herzens werfen, etwas tief Bewegendes und Ergreifendes und tilgen aus unsrer Seele den letzten Unmuth, die letzte Abneigung gegen seinen Charakter. —

Goethe erzählt in seiner italienischen Reise, welchen seltsamen Zauber der Gesang der Gondoliere in Venedig auf ihn geübt habe: „als Stimme aus der Ferne, sagt er, klingt es höchst sonderbar, wie eine Klage ohne Trauer; es ist darin etwas Unglaubliches, bis zu Thränen Rührendes.“ Ähnlich empfinden wir, wenn wir eine tiefe menschliche Leidenschaft durch die Fesseln, in die sie die Willenskraft des Menschen oder der Druck der Verhältnisse schlagen, gleichsam aus der Ferne hindurchklingen hören; es ist das Menschliche, das durch die Nacht trauriger Zeiten wie ein fernes Lied an unser Herz dringt.

Eine Freundschaft zweier Männer, in den Wirren staatlicher Umwälzungen, die, hineingerissen in den Strudel von

Parteibestrebungen, ihr Liebstes auf das Spiel setzen und opfern, der eine die innigste Liebe zu einem Manne, den der andere hasst, der andere seinen starken Willen und seine politische Weisheit, um dem Herzen des Freundes zu genügen: eine Freundschaft dieser Art, die beide mit Irrthum und Schuld belastet, beide ins Verderben zieht, hat ebenfalls etwas unendlich Rührendes. Eine solche Freundschaft ist die des Brutus und Cassius, sie ist die Seele des ganzen Stückes, das, wie wir es sonst nicht bei Shakespeare finden, den Kampf allgemein menschlicher und sittlicher Motive mit politischen darstellt. Beachten wir überhaupt, welche Tiefe Shakespeare in die von ihm geschilderten Freundschaften legt: Bassiano, der „sein Leben, sein Weib und alle Welt opfern möchte, um Antonio zu befrein", und Cassius, der seinem starren Charakter und seiner Ueberzeugung untreu wird, wenn Brutus anders will, als er, — sie lassen uns einen Blick auf Shakespeares Gemüth werfen, das der Freundschaft, wie es auch geschichtlich feststeht, lebenslang sich offen erhielt.

Vor dem Kruzifix.

„Steinblock da oben, blöder Narr,
„Herunter!
„Was willst du noch, was siehst du starr
„Auf diese neuen Wunder?
„Du hast nun ausgerungen —
„Dein Arm ist steif, dein Kopf ist müd —
„Säh ich, wie jeder vor mir kniet,
„Wär selbst so müd,
„Wär längst herab gesprungen.

„Ich taumle hier vor dir in Staub
„Und Asche —
„Herunter! Bist du denn nur taub?
„Hier hast du meine Flasche!“
Er wirft sie hin zu Scherben,
Das Glas zerklirrt, das Steinbild steht
Noch unbewegt, am Kreuz erhöht,
Sein Auge fleht
Zu sterben, bald zu sterben.

„Weiss Gott! Das ist ein rechter Tropf,
„Bleibt oben,
„Fürwahr, er hat 'nen harten Kopf,
„Das Einz'ge, was zu loben.
„Die Flasche ging in Splittern,
„Verschüttet ist der herbe Trank —
„Für Schwamm und Essig sagt er Dank,
„Zum Tode krank,
„Und wirft doch 'rab den Bittern.

„Nun kommen sie mit Sang und Schall
„In Haufen
„Und lecken ab die Tropfen all
„Die an dir niederlaufen.

„Sie küssen und sie herzen,
„Und meinem süssen bittern Trank
„Dem sagen sie — ein toller Schwank —
„Den besten Dank
„Für deine Todesschmerzen.

„Und doch — der arme Kerl bleibt hier
„Alleine
„Und schaut mich an so bleich, so stier,
„Mich dauern seine Beine.
„Komm mit mir auf die Erden!
„Du standst so lange — mag ich nicht!
„Du schwiegst so lange — lieb ich nicht!
„Du armer Wicht,
„Wir wollen lustig werden."

Er stieg hinauf, die Füsse schwer,
Und reckte
Sich mählich, lächelnd auf, bis er
Die Augen sich bedeckte.
Ein Schwindel fasst' ihn leise,
Doch wieder sah er auf so stier,
Rief gellend: „Christus, her zu mir!
„Ich komm zu dir!
„Glück zu der letzten Reise!"

Er fasste nach dem kalten Fuss
Und wankte;
Ihm war's, als ob mit eis'gem Gruss
Der Heiland nieder dankte.
Er riss den Leib, den matten,
Empor und fasste nach der Hand,
Der kalten Hand, der Eiseshand,
Den Blick gebannt,
Aufs Haupt voll düstrer Schatten.

Und lebt's? Und weint's? Die Thräne rinnt
Am Steine;
Er schlürft sie gierig und geschwind,
Den Rest vom Branntweweine.
„Du wirst mich retten, retten,
„Ich reisse dich mit mir herab,
„Reiss mich empor zu dir vom Grab,
„Vom ew'gen Grab
„Und von der Hölle Ketten." —

Die Säulen standen todtenstumm,
Erschrocken:
Sie hörten's dröhnen rings herum,
Des Weltgerichtes Glocken.
Am Boden lag er — leise
Umsummte eine Wespe sein
Gebrochen Auge — starr Gebein —
Sie war allein
Und summte dumpfe Weise. —

Am Boden eine Münze lag,
Verrostet,
Darauf des Teufels Hand und Schlag
Geprägt, was ewig kostet
Im Himmel und auf Erden,
Die Seele, die am Kreuze hängt,
Und, tief in Sünd und Lust versenkt,
Sich selig denkt
Und doch verdammt muss werden.

1863.

Jetzt und ehedem.

So schwer mein Herz, so trüb die Zeit
Und nie Genügen:
Es zieht mich in den Strudel weit
Wehmuth, Schmerz und Vergnügen.
Ich kann den Himmel kaum mehr sehn,
Den maienblauen:
So überstürmen wilde Weh'n
Mich jetzt mit Lust und Grauen.

Ich hab gebrochen alter Zeit
Vermächtniss,
Das mir die Kindesseligkeit
Mahnend rief ins Gedächtniss.
Ich hab' gebrochen, was mich hielt
In Kindesglauben:
Mit meinem Herz hab' ich gespielt
Und liess es fast mir rauben.

Und was es funden? Hin ist hin!
Nur Thränen!
Die Körner spielte leichter Sinn
Hervor, nicht dumpfes Sehnen,
Die Körner Goldes — war's nicht Schein?
Sie glänzten kurze Weile,
Doch schrieb der Tod ein mächtig Nein
Auf jede, jede Zeile.

Ich bin wie eine Münze alt,
Vergrünet,
Bemoost, Runzeln auf der Gestalt,
Die einst zum Schmuck gedienet.

Der Zweifel Furchen tief und hart
Darübergingen,
Des Lebens Schmutz, grau und erstarrt,
Sucht rings sie zu umschlingen.

Und wer mir auch sein Herz geschenkt —
Wohin die Lieben?
Und wer mit Wasser mich getränkt —
Wo sind sie alle blieben?
Und jeder helle Sonnenblick,
Der mich getroffen —?
Wer nahm den letzten Rest von Glück,
Mein Träumen und mein Hoffen?

Mein zuckend Herz, ich warf es hin,
Zu rasten
Und wälze drüber Lust, Gewinn,
Schmerz, Wissen, Bergeslasten.
Ob es sich quält und drückt und engt —
In wilden Stunden
Da schleudert's flammend und versengt
Empor, was es gebunden.

1863.

Ueber fünfzig Jahre.

Er träumt nur, doch er schläft nicht: eingehüllt
Im weiten Mantel und den grauen Hut
Tief in die Stirn gezogen, wie ein Bild
Von Marmor, sitzt er schweigend an der Gluth,
Die hastig flackernd aus den Scheiten zittert:
Auf seinem bleichen, fahlen Angesicht,
Voll Runzeln, wie ein morscher Fels verwittert,
Spielt träumend müdes Spiel das matte Licht.

Doch diese Augen — geh'n sie nicht einher
Wie irre Sterne, Wand'rer ruhelos?
Sie suchen Kronen — finden sie nicht mehr,
Und wühlten sie auch durch der Erde Schooss.
Wie Traumesflitter Kranz und Glück vernichtet,
Gestürzt die Throne und verwelkt manch Blatt:
Er war der Schuld'ge, den das Glück gerichtet:
O gönnt ihm eine letzte Ruhestatt!

Die Adjutanten stehen scheu im Kreis,
Rings Nebel, der das Schlachtenfeld umspinnt:
Und klang es eben nicht wie Röcheln leis?
Sie fröstelt: schaurig weht der Abendwind.
Fern hört man rasseln: dumpfe, gleiche Schritte —
Die Gardenreste ziehen durch das Feld —
Der Eine, Einz'ge fehlt in ihrer Mitte —
Der Kaiser träumt — es fiel der Herr der Welt.

Doch still, doch still! Da zuckt es in den Zügen,
Die Lippe schliesst sich dichter — ist es Schmerz,
Der, ob die Augen starr und kalt es lügen,
Empört durchzuckt das gramerfüllte Herz?

Er winkt und spricht: „Ist's nicht ein bitt'res Höhnen?"
— Die Generale schauen fragend nieder —
„Die Armen wissen nicht, warum sie stöhnen:
In Kurzem künden es des Volkes Lieder.

„Doch Jene, Jene, die dem gold'nen Traum
Ein furchtbar blutig Opfer jetzt gebracht,
Die um den trüg'risch schönen Freiheitsbaum
Gekämpft drei Tage lang die Völkerschlacht —
Sie wähnten den Tyrannen zu verjagen
Und sehen nicht, was ihnen blieb zurück;
Nun jauchzen sie, dass sie die Schlacht geschlagen:
Nun kehre Friede, kehre Völkerglück!

„Ja, freilich! Stumm wird's sein nun lange Zeit,
Und die Geschichte kann sich schlafen legen;
Der Dichter und der Philosophen Streit
Kann sich von Neuem nun behaglich pflegen.
‚Auf, bringt die Becher, auf, lasst froh uns schwärmen!'
So ruft wohl mancher und das Auge blinkt
Voll wilder Lust: ‚Was sollen wir uns härmen:
Die neue Zeit uns heilverkündend winkt!'

„Und wenn nach fünfzig Jahren man berauscht
Von seiner Ahnen Thaten spricht und schwärmt:
Da sitzt wohl mancher einsam, denkt und lauscht,
Ob man auch wirklich handelt, nicht bloss lärmt.
Und auch im Traume fasst er nach dem Schwert
Und fragt: Wer ist's, wer hat es frech verschuldet,
Dass man in Worten, kaum in Worten ehrt,
Was jener Männer stolze Kraft erduldet?

„Man wird mich hassen — oder wird man's nicht?
Und wird nach Jahren man den Hass verlernen?
Ich werde sein — was anders? — ein Gedicht
Von einem Helden aus der Vorzeit Fernen.
Ich war es, Deutschlands und der ganzen Welt
Und Gottes Geissel und der Völker Fluch
— Nicht ein weichherz'ger, junger Modeheld —
Ein Weltverfluchter und der Welt ein Fluch!"

Des Kaisers Lippen regen sich im Traum,
Die Züge fallen müd' und abgespannt,
Die Augen schliessen sich — man ahnt es kaum,
Welch' Scepter führte diese schlaffe Hand.
Und ängstlich seh'n die Seinen auf den Mann,
Der auf die morschen Trümmer hingesunken
Des eig'nen Thrones, Träume spinnen kann,
Umspielt von matten Brandes rothen Funken.

Und doch, er träumt: ihn quält ein Traumgesicht,
Das hinter seinen Schultern drohend steht
Und flüsternd immer wieder zu ihm spricht:
„Du lügst, Du lügst," und eiskalt ihn umweht:
„Sieh weiter, weiter über fünfzig Jahre!"
Da fährt er auf, da stöhnt er bang und schwer:
„Nicht weiter, weiter über fünfzig Jahre:
Ich mag nicht, will nicht, nimmer, nimmermehr."

Am schwarzen Himmel zieht ein heller Streif
Sich um das öde Land, wie Heil'genschein
Um Bluteszeugen, wie ein gold'ner Reif
Um eines Siegers Stirn, so hell und rein.

Von Leipzigs Thürmen hebt sich voller Klang,
Ein Todtenlied am Allerseelentag,
Ein Jubelton aus heissem Herzensdrang,
Voll Lust und tiefem Weh in gleichem Schlag.

Doch er, der Einzige, erhebt sich stumm
Und winkt mit halb erlosch'nem Augenstrahle:
Sie treten scheu im Kreis um ihn herum.
„Vernehmen Sie es, meine Generale? —
Es brach ein Dogenherz einst morsch und müd'
Bei solcher Glocken stolzem Feierton;
Mein Herz hört auch ein herzzerbrechend Lied:
Soll's schmachvoll brechen?" fragt er voller Hohn.

„Gebrochen wär's zur Nacht, ich fühlte schon
Des Todes Zucken; doch es konnte nicht
Und wird nicht können, da der Zukunft Droh'n
Es sah und schleichend nahen das Gericht.
Fast wär's gebrochen, denn ein grauser Sturm,
Der Stürme schlimmster stürzte diese Nacht
Mir alles nieder: und ein schwacher Wurm
Ist selbst der Mensch in seiner grössten Macht.

„Ich sah ihn steigen rings, den blut'gen Strom,
Und tausend Blumen wuchsen himmelan
Und wölbten sich zu einem stolzen Dom,
Und Stimmen klangen wie ein Meer heran,
Und Worte trafen mich, spitz wie der Pfeil
Und stark und mächtig wie des Blitzes Schlag:
„Deutschland," so rief es, „ein'ges Deutschland Heil!"
Dass ich betäubt, voll Grau'n am Boden lag.

Da schritten sie heran mit hellem Schwert,
Und Rhein und Donau flutheten zusammen,
Herzen und Augen himmelwärts gekehrt
In der Begeist'rung hellen Feuerflammen:
Und diese Flammen, sie sind mein Gericht —
Drum bringt mir Sterbenden nun eine Bahre!
Deutschland ward *einig* — und ich wollt' es nicht —
Doch sah ich's kommen *über fünfzig Jahre!*"

1863.

Beethovens Tod.

(Fragment.)

Das raucht und knistert im Kamin,
Es heult rings um die Fenster;
Über dem alten heiligen Wien
Jagen sich Wolkengespenster.
Die Scheiben zittern im gelben Staub:
Es wirbelt wie Schnee und Regen;
Am Ofen sitzt ein Weib halb taub
Und murmelt einen Segen.

Sonst Schweigen nur im öden Gemach.
Die Uhr geht langsam, graulich:
Es dröhnt vom Hin- und Widerschlag
Die Diele morsch und faulig.
Vor einem Bette hingestreckt,
Das Haupt fast auf den Knieen,
Ein Jüngling bis zum Tod erschreckt,
Des Augen düster glühen.

Wagt er's nicht, auf das Bett zu schau'n
Und auf den Mann, den stillen?
Und horcht er auf den Sturm mit Grau'n
Und auf des Windes Schrillen?
Ihm ist, als wär' er fern entrückt,
Säh' einen feurigen Wagen
Und hätte darauf den Mann erblickt
Und aufwärts die Rosse jagen:

Den Mann, den stillen, leichenhaft
Die Augen eingesunken,
Des Hand mit schlaffer, letzter Kraft
Am Kissen spielt wie trunken.

Die Alte murmelt, der Jüngling scheut
Des stummen Mannes Züge.
Da tönt es her wie Sturmgeläut,
Da zittert Haus und Stiege.

Wagen und Rosse Zebaoth!
Der Blitz, der feurige Reiter!
Das ist der Tod, das ist der Tod!
Der jagt hier durch und weiter!
Und hinter ihm der wilde Sturm,
Der tobende Geselle,
Von Haus zu Haus, von Thurm zu Thurm
Wälzt sich die Hagelwelle.

Das Fenster prasselnd niederbricht,
Wolken von Schnee und Eise
Wogen dahin im fahlen Licht
Und folgen der Sturmesreise.
Der Elemente langer Zug
Reisst sich empor mit Brausen:
So mancher Wiener sah's und schlug
Ein Kreuz, ängstlich voll Grausen. —

O Wetter, das vom Himmel fiel,
Wen hast du mitgenommen? —
Wen hobst du auf im Sturmesspiel,
Von Blitzen hell umschwommen?
Wer war's, der seinen Mantel kühn
Sich schwang um seine Hüfte?
Zum Himmel wollt' er aufwärts zieh'n
Und nicht in's Grau'n der Grüfte.

— Es ragt ein Hügel dicht umrankt
Von Epheu, niedrig, stille:
Die Blätter flüstern rings, es schwankt
Der Lilien weisse Fülle.
Darüber endlos, vogelschnell
Ziehen die Wolkenschichten,
Indess der Sonne gold'ner Quell
Zittert in tausend Lichten.

Es ist ein heimisch süsser Ort:
Der Wandrer steht voll Grausen
Und hört in Lüften fort und fort
Geheimer Töne Sausen.
Nicht seufzt die Welt, — sie tönt ein Lied
Auf Sonnenstrahlensaiten,
Indess der Rose Auge glüht
Und drüber die Wolken gleiten.

O du, des Sang der Erd' entquoll,
Du ew'ger Himmelsfahrer,
O du, des Sang zum Himmel schwoll,
Nun tönst du reiner, klarer,
Du selbst ein Ton, der süss erklang,
Auf Erden bald verklungen
— — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — —

* *
*

Und wieder schau' ich stumm dich an
Und möchte deine Augen fragen,
Warum, du wunderselt'ner Mann,
In mir die Pulse stürmisch schlagen,

Wenn du in meiner Seele Wald
Herumgehst, feurig und doch kalt
So deutlich und doch unerdeutet,
Wie Glocken in der Nacht geläutet,
Mir nicht zu fassen, nicht zu sehen
Und doch — ich fühl' dich schreiten, gehen.

Wie oft, dass sich der Sinn, verirrt,
Im Walde niederlegt zu Rosen,
Dass süsses Tönen ihn umschwirrt,
Dass Waldhornklänge ihn umtosen:
Hier sei mein Grab, so tiefallein
In Rosen und Blaublümelein;
Da seh' ich's kommen dort von Weiten —
Da seh' dich von ferne schreiten,
Und über mir im Blau verhallen
Die Zauber wie in Tempelhallen.

Du winkst — und deinem Wink entquillt
Rings dämmernde Gewitterschwüle;
Du winkst — und Lüfte forschend mild
Umwehen mich in leichtem Spiele;
Du donnerst — und herniederschlägt
Der Blitz, — ich starre unbewegt
Und schaue dich mit lichten Scharen
In weissen Kleidern aufwärts fahren
Und fühle, wie die Ewigkeiten
Vor mich sich endlos, zeitlos breiten.

1863.

Die Gestaltung der Sage vom Ostgothenkönig Ermanarich bis in das 12. Jahrhundert.

(Herbst 1863.)

I

Einleitung.

In der grossen sarmatischen Tiefebene, die nur gegen Sibirien hin von Asien abgetrennt erscheint, sonst aber durch die Verbindung der kaspischen und der turanischen Tiefländer gerade nach den ältesten Sitzen und Wohnstätten der Menschheit ihre Thore öffnet, haben sich seit unvordenklichen Zeiten eine Menge Völker in buntem Wechsel, den verschiedenartigsten Stämmen und Sprachen angehörig, bald im Kampf miteinander, bald im freundlichen Einverständniss zusammengefunden, deren Namen kaum uns einen Schluss auf ihren Ursprung machen lassen, die sonst grösstentheils kamen und giengen oder sich in einer andern Nation verloren, fremd für die Geschichte und ohne Einfluss auf die Geschicke der gebildeten Völker. Grösstentheils sage ich, denn allerdings sind mehr als einmal gerade durch diese weiten Ebenen Völker aus dem Innern Asiens durchgedrungen, die die ganze übrige Welt bedrohten und mit ihren Horden zu überschwemmen begannen. Und gerade diese haben es veranlasst, dass in diesem Tiefland, wie die Natur hier alle Farbenwechsel üppiger Vegetation bis zu erstarrender Einöde durchläuft und die milde Luft Italiens, die Früchte des Südens,

die Wälder Deutschlands und Sibiriens Kälte in sich vereinigt, die Völker der verschiedensten Völkerfamilien sich unter das Joch eines mächtigen Eroberers beugten und an dessen Siegeswagen gefesselt, zerstreut und zersprengt, ihrer Sprache und Sitte verlustig, bald völlig unter den herrschenden Völkern verschwanden. Und wenn so alles ordnungslos und zufällig hier durcheinander gegangen zu sein scheint: so bietet uns die Natur der Ebene wieder die Gesichtspunkte, unter denen wir die Hauptrichtungen dieser Völkerzüge erkennen. Im Allgemeinen ist nämlich, je weiter man sich dem uralischen Gebirge nähert, die Nähe Sibiriens und seiner Kälte zu empfinden, und daraus erklärt sich leicht, wie aus dem Osten aus den Ebenen Turans die Völker immer weiter zogen nach wärmeren Klimaten. Dies im Allgemeinen; jedoch ist der Unterschied unermesslich zwischen den Gegenden am schwarzen Meer, die im Frühling einem Blumengarten gleichen, im Sommer zur öden Steppe verdorren: und jenen nördlichen Gestaden des Eismeeres, den traurigen Wohnsitzen der Samojeden. Sondern wie schon erwähnt — die Natur wird, je mehr man sich dem schwarzen Meer annähert, immer milder und freundlicher und hat deshalb schon in den ältesten Zeiten Völkern, die aus Skandinavien, einem Bienenschwarm gleich, herausbrachen, die Wege gewiesen bis hin zu den Gestaden des schwarzen Meeres. Wir unterscheiden also zwei Hauptrichtungen, in denen die Völker zogen, bedingt durch die Natur der Ebene, die eine aus dem Osten, in der besonders mongolische, überhaupt nicht indogermanische Stämme gekommen zu sein scheinen, die andere aus dem Norden, der wesentlich deutsche Völker gefolgt sind.

Zur Zeit der Völkerwanderung treten diese beiden Richtungen, indem sie beide in ihrer stärksten Gewalt sich concentrirten, in Kampf miteinander; gerade das Zeitalter vor dem Einfall der Hunnen hatte die ganzen Völkermassen zu

einer Einheit verknüpft, deren Mittelpunkt im Süden der Ebene, in den Händen der Gothen lag, die von dort aus den ganzen Norden bis an die Meeresküste beherrschten „alle deutschen und scythischen Stämme“, wie Jornandes sagt. Es ist dies das Zeitalter Ermanarichs, des grössten und letzten Helden der Gothen bis zur Völkerwanderung, dessen Geschichte wirklich in die Geschichte gehört, wenn auch das Meiste, was wir über ihn aus den Quellen erfahren, nur als sagenhafte Einkleidungen geschichtlicher Ereignisse, oft noch getrübt durch den Hass, den er als Eroberer auf sich geladen, auf uns gekommen ist. Dass er aber eine geschichtlich bedeutende Persönlichkeit ist, scheint mir unumstösslich, da sich gewissermassen die ganze Völkerwanderung, die plötzliche und ungeheure Macht der Hunnen aus seiner Existenz, aus dem von ihm geschaffenen Reiche erklärt. Sobald die Gothen dem grossen Völkersturm unterlagen, waren die Hunnen Herren der sarmatischen Ebene, und es fehlte wieder nur ein ähnlicher Mann wie Ermanarich, um diese Völkermassen, die hier wohnten, nicht nur äusserlich, sondern auch durch geistige Uebermacht zu fesseln und mit sich fortzureissen. Dieser Mann war Attila, (den auch im Gefühl der innern Zusammengehörigkeit beider Herrscher die spätere Sage in vielfacher Beziehung an Ermanarich knüpft; ja es scheinen einzelne Züge des Einen auf den Andern übergegangen zu sein, insbesondere ist die geschichtlich feststehende Kultur, zu der die Gothen sich zu Ermanarichs Zeit emporgeschwungen, vielfach in den spätern Sagen zurückgetreten und an ihre Stelle asiatische Rohheit und barbarische Leidenschaftlichkeit gerückt).

Dies aber erscheint wunderbar, dass Ermanarich nicht im Stande war, den Hunnensturm aufzuhalten, dass das erste Zusammentreffen entscheidend und vernichtend für die Ostgothen war; und hier ist der Punkt, wo die Sage eintrat und

ihren Lieblingshelden zu rechtfertigen suchte, — denn dies ist offenbar der erste Grund jener Sage — wo Ermanarichs Zurücktreten von der glanzvollen Bahn des Ruhms auf ausser ihm liegende Gründe zurückgeführt wurde. Es ist ursprünglich, wie ich nachher zeigen werde, nichts in der Sage, wodurch Ermanarich angegriffen wird; wohl aber hat die Sage, wie sie allmählich auf verschiedenem Boden fortgewachsen ist, immer neue Züge zu dem Bilde hinzugethan, das die alte Sage von Ermanarich entwirft, Züge, die den Charakter Ermanarichs immer mehr heruntersetzen, so dass deutlich in der spätern Sage eine Abneigung gegen ihn hervortritt: vielleicht ist sie noch eine Nachwirkung des Hasses, den die unterworfnen Völker gegen Ermanarich hegten, vielleicht auch ist, wie ein grosser Theil der Eigenschaften Attilas durch die Sage auf Ermanarich übertragen sind, auch der Hass gegen diese Völkergeissel auf Ermanarich übergegangen, während Attila selbst in der Sage sehr herabgeschrumpft und verblasst, oft nicht mehr erkennbar erscheint. Dies ist aber eine Eigenthümlichkeit der Sage, dass ihr aus der Ferne die hohen Bergeshäupter in eins verschmelzen oder wenigstens nahe zusammengerückt sind, mögen in Wirklichkeit auch grosse Zeitstrecken zwischen ihnen liegen.

Dies ist auch der Grund, dass die Sage von Ermanarich in ihrer Fortbildung sich an die Sage andrer Helden der Völkerwanderung angelehnt hat und mit ihnen verknüpft erscheint; und zwar im Norden an den Sigurdsagenkreis, in Dänemark an Attila — durch Budli — in Deutschland an Theodorich. Von diesen Sagenkreisen hat der nordische nur Ermanarichs Tod, nichts über seine früheren Lebensverhältnisse weiter gestaltet; in den einzelnen Zügen aus Ermanarichs letzten Schicksalen vielfach übereinstimmend, durchaus neu und eigenthümlich in Ermanarichs früheren Geschicken erscheint die dänische, wie wir sie aus Saxo Grammatikus

kennen; endlich hat die deutsche Sage, auf deren Dasein wir nur durch die Nachrichten von Chroniken schliessen können, sowie durch einzelne Stellen angelsächsischer Gedichte, am meisten seine früheren Lebensgeschicke poetisch ausgebildet, ist aber um die Zeit des 12. Jahrhunderts, was die Sage von Ermanarichs Tod betrifft, schon abgestorben; so wie sich auch die spätern Gedichte noch vielfach mit Ermanarichs Kriegszügen, Treulosigkeiten und anderm beschäftigen, aber über seinen Tod keine sichere Kunde geben. In sich haben diese Sagen wieder ihre eigenthümliche Geschichte, und insbesondere die nordische gestattet es, ihr allmähliches Wachsthum in mehreren Jahrhunderten zu beobachten. Die wenigen Nachrichten, die wir über die deutsche haben, lassen schliessen, dass auch sie in verschiedenen Gegenden und Zeiten bald reiner, bald gemischter und unklarer sich erhalten habe; aber einzelnes, das ganz andern Zeugnissen völlig widerspricht, scheint darauf hinzudeuten, dass einestheils die Mönche, die dies niederschrieben, manches verwechselt und verwirrt haben können, anderntheils, dass selbst diese Aufzeichnungen vielfach verdorben und verfälscht auf uns gekommen sind. Beispiele für alles Erwähnte werde ich noch anführen.

Es wird aber vor allem darauf ankommen, die Grundzüge der ursprünglichen Sage, aus der sich, je nach den Eigenthümlichkeiten der Völker und ihrer Gegenden, alle späteren Sagen entwickelt haben, zu zeigen und wo sie verwischt sind, durch Vergleichung wiederherzustellen; nicht als ob ich meinte, dass die Sage in ihrem Wachsthum jemals stille stände oder dass ihre Ursprünglichkeit ein bestimmter Punkt in ihrer Entwicklung wäre; denn es wird immer unmöglich sein, auf die letzten Urgründe und Geheimnisse der Entstehung einer Sage zurückzugehn. Wohl aber lässt sich eine Form der Sage denken, ein Grad ihres Wachsthums, den sie auf ihrem heimischen, also hier gothischen Boden

erlangt, der deutlich auch in den Ausläufern der auf andren Boden versetzten Sage zu Tage tritt; ich meine also in der Ermanarichsage das ursprünglich, was etwa der dürre Auszug des Jornandes bezeichnet, ausserdem aber auch, was, wie wir durch Vergleichen schliessen müssen, zu Jornandes' Zeit gleichsam das Fleisch, das dieses Gerippe umkleidet hat, gewesen ist, also kurz das Gemeinsame.

Der Plan also, nach dem ich die ganze Sage betrachten will, ist ein ganz natürlicher und einfacher, indem ich zuerst die weitesten Ausführungen der Sage im Norden und in Dänemark behandle, dann zu den einfachen Auszügen aus deutschen Gedichten übergehe und endlich die gothische Sage des Jornandes bespreche und die einfachste Form der Sage wiederherzustellen suche.

Noch gehört in die Einleitung, was überhaupt über Ermanarich geschichtlich feststeht. Die Bemerkungen des ziemlich gleichzeitigen Marcellin sind sehr spärlich und gedenken seiner nur als eines kriegerischen und tapferen Königs; wichtig ist aber, dass er berichtet, Ermanarich habe sich bei der Annäherung der Hunnen selbst den Tod gegeben. Das ist also ein entschiedener Widerspruch mit der Sage. Weshalb aber den Nachrichten des Jornandes über seine Kriegszüge zu misstrauen sei, sehe ich nicht ein, da erstens nichts Sagenhaftes in diesen trocknen Erzählungen sich findet, wodurch wir vermuthen könnten, auch hierin Ueberreste aus Heldengedichten zu haben; da zweitens kein bestimmtes Zeugniss eines Historikers den Angaben des Jordanes widerspricht, im Gegentheil die Berufung des gothischen Schriftstellers auf Ablavius deutlich dafür spricht, dass er hier nicht nach Sagen erzählt. Nach Jornandes aber scheint mir folgendes geschichtlich sicher.

Ermanarich ist ein Wahlkönig aus dem Geschlecht der Amaler, das erst mit ihm ein Königsgeschlecht wird, aus

dem bis zu Theodorich alle folgenden Könige der Ostgothen stammen. Schon dies ist ein Beweis seiner einflussreichen Stellung, dass er von dem Geschlecht der Amaler, dem edelsten Geschlecht der Gothen, der edelste genannt wird, der in regelmässiger Folge im 10. Gliede von Gapt, dem Stammvater der Gothen, einem Gotte, wahrscheinlich Odin selbst, abstammt. Ermanarich folgt nach einem kurzen Zwischenraum auf König Geberich, der die Vandalen besiegt hat, um das Jahr 326, so dass also, angenommen, Geberich sei bald nach dieser That gestorben, Ermanarich mindestens in einem Alter von 60 Jahren zur Herrschaft kam. Dem scheint nun allerdings die grosse Reihe der Völker, die als seine Unterworfnen aufgezählt werden, zu widersprechen. Aber hier muss man annehmen, dass diese Völker, an deren Spitze die Gothen genannt werden, theils schon unter den vorigen Herrschern zu dem Gothenreich gekommen waren, theils sich freiwillig unterwarfen. Denn Königszüge des Ermanarich werden nur erwähnt gegen die Heruler, gegen die Veneter und Austrer, so dass er also besonders die Küstenvölker an der Ostsee bekriegt haben mag. Diese Züge können wenig Zeit eingenommen haben; Jordanes geht deshalb kurz über sie weg und kommt zu dem Einbruch der Hunnen, dem Wendepunkt von Ermanarichs Glück. Dieses Glück und die weite unbestimmte Ausdehnung seines Reiches boten Vergleichungspunkte mit Alexander dem Grossen dar, und dieser Vergleich, von dem Jordanes spricht, ist sicher noch aus der Zeit vor diesem Wendepunkt. —

II

Gestaltung der Sage im Norden.

Wie schon erwähnt, verknüpft die nordische Sage die Sigurdsage mit der Ermanarichsage; in welcher Zeit dies

zuerst geschehen, ist ungewiss, jedenfalls vor dem Ende des 8ten Jahrhunderts, da schon aus dieser Zeit eine Erzählung Bragis des Alten denselben Stoff behandelt. Die vermittelnde Person ist Gudrun, die aber in der ältesten Sage gewiss ohne Zusammenhang mit der nordischen Gudrun war, sondern vielmehr eine Zauberin gewesen zu sein scheint; an den Namen aber knüpfte die Sage an.

In der sämundischen Edda sind zwei Lieder, Gudruns Aufreizung und Hamdismal, die deutlich das Gepräge des höchsten Alters auf sich tragen, nirgends mythologische Gelehrsamkeit und Uebertreibungen, sondern die grossartigen Züge, die den ältesten Liedern gemein sind; und gewiss ist von diesen das Hamdirlied das ältere, während Gudruns Aufreizung in seinem Verharren in einer Empfindung, im Zusammenfassen von Gudruns Lebensgeschicken wie hinzugedichtet erscheint, wie ein üppiger Spross an dem Baum der Volkspoesie. Voran geht eine kurze prosaische Einleitung, sicherlich aus einer späteren Zeit als die Lieder selbst.

Gudrun gieng ans Meer, nachdem sie Atli getödtet hatte. Sie gieng in die See, um sich zu verderben, sie konnte aber nicht untersinken. Da ward sie von den Fluthen über den Sund getragen an das Land König Jonakurs. Der nahm sie zur Ehe. Ihre Söhne waren Sörli, Erp und Hamdir. Dort wurde Swanhilde, Sigurds Tochter erzogen und Jörmunrek dem reichen zur Ehe gegeben. Bei dem war Bicki; der gab den Rath, dass Randwer, des Königs Sohn, sie zur Ehe nähme. Das verrieth Bikki dem Könige. Da liess der König Randwern henken und Swanhilden von Pferden zertreten. Als Gudrun dies hörte, reizte sie ihre Söhne. Hiermit beginnen beide Lieder. Die Söhne — Hamdir und Sörle — denn an diese beiden richtet sie nur ihre Aufreizung, entgegnen der Mutter; Hamdir wirft ihr vor, dass sie, wenn sie strafen wollte, sich selbst immer den grössten Schmerz bereite. „So sollte doch

ein Jeder gebrauchen des durchbohrenden Schwertes, Andern zu schaden, sich selber nicht." Sörli will nicht Worte mit der Mutter wechseln; „doch," sagt er, „du wirst dich, Gudrun, um uns auch grämen, wenn wir fern im Gefecht von den Rossen fielen." Nachdem Gudrun die beiden ausgerüstet hat, reiten sie aus dem Hofe, zum Kampflärm bereit. Auf dem Weg finden sie Erp, der kühn auf dem Rücken des Rosses scherzt; sie schelten ihn den fuchsigen Zwerg und fragen höhnisch, was er ihnen frommen werde. Erp antwortet, „andrer Mutter Sohn" — im Widerspruch mit den Worten der Einleitung —: „So will ich euch Beistand leisten, wie eine Hand der andren hilft, ein Fuss dem Fuss will ich den Freunden helfen." Aus der Scheide reissen sie die scharfe Klinge; sie schwächten ihre Kraft selbst um ein Drittel, als ihr junger Bruder zu Boden stürzte. Nun fahren sie weiter unheimliche Wege, vorüber an dem windkalten Mordholz, wo sie der Schwester Stiefsohn geschaukelt am Baum sehn. In Jörmunreks Halle war es laut von lustigen Zechern; der sorgende Späher tönt ins Horn, als der Hufschlag der Hengste herankommt; zu Jörmunrek eilen die Helden und fordern weislichen Rath. Dieser jedoch schmunzelt, streicht sich den Bart; nicht will er sein Streitgewand, denn er streitet mit dem Wein. Er schüttelt sein Schwarzhaupt und sah nach dem weissen Schild und kehrte keck den Kelch in der Hand. Mit höhnischem Lallen empfängt er die beiden, die ein ungeheures Blutbad unter den zehnhundert Gothen, die in der Burg sind, anrichten. Da warnt der Erhabene, Waltende von hohen Stufen seine Verwandten. Aber schon liegen Jörmunreks Hände und Füsse abgehauen in der lodernden Gluth. Wie ein Bär hebt sich da der hohe Berather, den die Brünne birgt: Schleudert Steine, ruft er den Gothen zu, wenn Geschosse nicht haften. Jetzt naht den beiden Brüdern das Verderben. Ein Zwiegespräch beginnt unter Leichen. Gegenseitig

werfen sie sich Erp's Ermordung vor. Bis endlich Sörli zur Eintracht ermahnt.

Nicht ziemt es uns nach der Wölfe Beispiel
Uns selbst grimm zu sein, wie der Nornen Grauhunde,
Die gefrässig sich fristen im oeden Forst.
Schön stritten wir: wir sitzen auf Leichen,
Von uns gefällten, wie Adler auf Zweigen;
Hohen Ruhm erstritten wir, wir sterben heut' oder morgen.
Den Abend sieht niemand wider der Nornen Spruch.

Da sinkt Sörli an des Saales Ende, Hamdir findet hinter dem Hause den Tod.

Dieselben Ereignisse werden in der Skalda erzählt, offenbar nach spätern Liedern und mit folgenden Abweichungen. Jörmunrek sendet seinen Sohn Randwer, für ihn um Swanhild zu werben. Als dieser nachher gehenkt werden soll, nimmt er seinen Habicht, rupft ihm die Federn aus und sendet ihn dem Vater. Dann wird er gehenkt. Als der König den Habicht sieht, kommt es ihm in den Sinn, wie der Habicht flug- und federlos sei, so sei auch sein Reich ohne Bestand, denn er sei alt und erblos. Da lässt er, als er mit seinem Gefolge aus dem Wald von der Jagd geritten kam, und die Königin beim Haarwaschen sass, über sie reiten und sie unter den Hufen der Rosse zu Tode treten. — Gudrun giebt den Söhnen solche Brünnen, dass daran kein Eisen haften kann. Auch giebt sie ihnen den Rath, Nachts zu Ermanarich, wenn er schliefe, zu gehn; Sörli und Hamdir sollen ihm Hände und Füsse abhauen, aber Erp das Haupt. — Sie gedenken nachher Gudrun am übelsten zu thun, und tödten Erp, weil sie den am meisten liebt. Bald darauf strauchelt Sörli beim Gehn mit einem Fuss und stützt sich mit den Händen. Da sagt er: Nun half die Hand dem Fusse: besser wär's, wenn Erp lebte. Als sie aber Nachts zu dem

schlafenden Jörmunrek kommen und ihm Arme und Füsse abhauen, erwacht er und ruft seinen Leuten. Hamdir sagt: Nun müsste auch der Kopf ab, wenn Erp lebte. Da stehn die Hofmänner auf, können die beiden aber mit Geschossen nicht bezwingen. Da rief Jörmunrek, sie sollten sie mit Steinen zu Tode werfen. Das geschah.

Noch mehr erweitert erscheint die Sage in der Völsungasaga. Auch nach ihr hat Gudrun drei Söhne von Jonakur, Hamder, Sörle und Erp. Dem Brautwerber Randwer wird Bike beigegeben, der Rathgeber Ermanarichs. Als Randwer gehängt werden soll und den Habicht schickt, befiehlt Jörmunrek, ihn vom Galgen herunterzunehmen. Bike hatte es aber so betrieben, dass derselbe schon todt war. Swanhilde bindet man im Burgthor, um sie von Rossen niedertreten zu lassen. Da sie ihre Augen auf sie richtet, die den scharfen Blick ihres Vaters haben, wagen sie nicht auf sie zu treten; aber Bike lässt einen Sack über ihr Haupt ziehn. Gudrun reizt nun die beiden, Hamder und Sörle, auf und warnt sie, sich vor Steinen zu hüten. Von einem nächtlichen Überfall ist in dieser Sage nichts angedeutet. Zuletzt kommt ein alter Mann mit einem Auge, wie bei Saxo-Grammatikus offenbar Odhin, und sagt, man sollte sie mit Steinen todt werfen.

In Snorras Edda kommen fünf Strophen aus Brage des Alten Gedicht auf Ragnar Lodbrok vor, worin er auch Sörles und Hamders Fall besingt. Auch hierin wird Jörmunrek im Schlafe überfallen, übereinstimmend mit der Skalda.

Nun würde es freilich ein unüberlegter Schluss sein, nur die Züge, die das alte Hamdirlied Hamdismál in forno enthält, für echt und ursprünglich zu erklären; sicher ist vieles, was wir nur noch aus der Skalda oder der Völsunga kennen, ebenso alt und echt, wie jene Züge. Wir dürfen nämlich nie vergessen, dass jenes Gedichte, dieses Erzählungen nach

Gedichten sind, dass es eine Eigenthümlichkeit nordischer und deutscher Urpoesie ist, nur einen bestimmten Punkt der Sage dichterisch darzustellen, in dem Bewusstsein, dass der ganze Zusammenhang jedem gegenwärtig ist: dass hingegen der Erzähler einer Sage die Züge aus den verschiedenen Gedichten entlehnt und gerade durch die Zusammenstellung der zusammengehörigen Sagenstoffe den ganzen Umfang einer Sage zu geben sucht. Also alle diese Ausführungen von dem Rupfen des Habichts, von Swanhildens Blick, von der Lösung des Räthsels, welches Erp den Brüdern aufgiebt, sind gewiss echt und alt, und wir werden darin durch die übereinstimmenden Zeugnisse des Saxo Grammatikus bekräftigt. Anders ist es natürlich, wo sich die frühere und spätere Fassung der Sage offenbar widersprechen, so besonders in einem Punkt: Nach dem Hamdirlied wird Jörmunrek trunken in seiner Halle überfallen, nach den andern Quellen in der Nacht im Schlaf. Was ist das Aeltere? — Das Uebereinstimmende in beiden Nachrichten ist, dass Jörmunrek nicht seiner Sinne mächtig ist, im Trunke oder im Schlaf, das eine ihm zum Vorwurf, das andre ohne jeglichen Vorwurf. Nehmen wir nun noch eine entsprechende Stelle bei Saxo Grammatikus hinzu, nach der die Leute Jörmunreks bei dem Angriff der Brüder mit Blindheit und Verblendung geschlagen werden: so erkennen wir, dass die Nacht, die nach der einen Sage Jörmunrek umhüllt, nur ein Bild oder um so zu sagen eine vernunftmässige Auffassung jener zauberischen Verblendung ist, dass also die Nacht sicherlich nicht ursprünglich und der echten Sage gemäss ist. Ebenso erscheint freilich die Trunkenheit Jörmunreks als eine nüchterne Auffassung jener Bezauberung, aber sie ist dem Sinne des Nordens sehr angemessen.

Wenden wir uns jetzt zu der Charakterisierung der einzelnen Personen, die in dem nordischen Sagenkreis auftreten.

Jörmunrek steht im Schutz Odhins, der durch Rath und That sich als Verwandter erweist. Dies ganz im Einklang mit der gothischen Sage, wie überhaupt mit den Stammsagen aller Königsgeschlechter, die sich alle auf Odhin zurückführen. So auch das Geschlecht Sigurds. Hier ist es aber merkwürdig, dass hier ein Kampf beider Sagenkreise, des Sigurd- und des Ermanarichkreises stattfindet; denn Sörle und Hamdir sind auch schliesslich verwandt mit Sigurd, dessen Geschlecht sich Odhin immer günstig erwiesen. Gegen sie tritt im Hamdirlied offenbar Odhin feindlich auf, so dass also in diesem Zuge die gothische Sage vorwaltet; dieses Zugeständniss, das der nordische Dichter der Ueberlieferung machte, zuwider seiner natürlichen Vorliebe für Sigurds Nachkommen, ist indessen auch das Einzige, worin der Einfluss von gothischer Vorliebe für Ermanarich noch zu spüren wäre. Sonst ist dessen Auftreten mit sichtlicher Abneigung, ja mit Hohn gezeichnet. So sein ganzes Gebahren als Trunkener, selbst seine klägliche Verstümmelung. Noch zu bemerken ist, dass er „der reiche" in der Prosaeinleitung genannt wird, worauf ich noch zurückkommen werde. Swanhild, die Tochter der „schwanenweissen" Gudrun, die nach ihrer Mutter Bezeichnung wie ein Sonnenstrahl in den Sälen schien, mit scharfen, glänzenden Augen, die auch ihr Vater Sigurd gehabt, vor denen die Rosse zurückscheuen — sollte sie nicht nach der ursprünglichen Sage eine Valkyrie gewesen sein? Man erinnere sich erstens, dass öfters die Töchter berühmter Könige als Valkyrien betrachtet wurden, so z. B. im Völundurliede die Töchter Kiars von Valland Aelrun und Swanhwit. Dann deutet schon der Name darauf hin: Swanhild heisst Schwan-Kampf, eine gleiche Bildung wie Brynhilt. Gerade Schwanenhemden wurden den Valkyren gegeben; so wird in eben jenem Völundurlied erzählt, wie drei Brüder am Wolfssee drei Frauen fanden, die Flachs spannen; neben ihnen lagen ihre

Schwanenhemden. Sodann deuten einige wenige Züge in dem Gedicht selbst darauf hin: so vor allem, dass Gudrun sie mit guten Kriegsgewanden gudvetjom ausstattet, als sie nach dem Gothenlande fährt. Endlich weist das übermenschliche Glänzen ihrer Augen auf ihre höhere Natur hin; so wie aus Gudruns Augen, als sie die Wunde Sigurds schaut, Gluth und Gift schäumt; wie Dietrich von Bern Feuer aushaucht, wenn er in Zorn geräth; wie Sigurds Augen — auch in deutscher Sage — übernatürlich glänzen, so dass sich sein Mörder davor entsetzt. Ob nicht endlich in der letzten Scene, wie sie am Strom sitzt ihr Haar zu waschen, noch ein letzter Nachhall geblieben ist von ihrer ursprünglichen Schwan- und Schlachtjungfrauennatur? —

Die nächst ihr interessanteste Person ist Erp, an dem mehrere Züge auf seinen deutschen Ursprung hinweisen. So vor allem sein Name, der unverändert aus der gothischen Sage in die nordische übertragen worden ist, da er nordisch nach Grimm's Bemerkung Oipr heissen würde, etwa „rothbraun". An ihn knüpft sich das Misslingen der Rache, und alle Zeugnisse des Nordens, des Saxo, der Chroniken, des Jornandes, die von der Verwundung Ermanarichs, nicht von seinem Tode reden, setzen ihn voraus, wenn sie ihn auch nicht erwähnen. Die spätere nordische Sage nennt ihn Gudrunssohn, zusammen mit Sörli und Hamdir, und zwar schon die prosaische Einleitung zu den Eddaliedern. Das Lied von Hamdir nennt ihn ausdrücklich anderer Mutter Sohn; die beiden höhnen ihn als Bastard, als fuchsigen Zwerg, mit einer Hindeutung auf seinen Namen, vielleicht auch auf sein Haar. Jornandes lässt die Treulosigkeit, die Ermanarich stürzt, von einem Volke der Rosomanen ausgehen; sollte vielleicht in diesem Erp sich noch eine Erinnerung erhalten haben, in Erp, der also in der ältesten Sage nicht Gudruns Sohn ist, der also die Natur seines Vaters und seines Volksstammes

an sich getragen haben mag, im Gegensatz zu Sörli und Hamdir, die nach der ausdrücklichen Bemerkung der Skalda kohlschwarzes Haar, „wie alle Niblunge“ haben? Für meine Vermuthung spricht noch, dass Gudrun nur Sörli und Hamdir zur Rache aufreizt; Simrocks Erklärung, Gudrun hätte aus Liebe zu ihrem echten Sohn Erp diesen nicht mit zur Rache aufgereizt, wohl aber ihre beiden Stiefsöhne Sörli und Hamdir — denn dafür nimmt sie Simrock, im Widerspruch mit allen Ueberlieferungen — ist zu künstlich und unangemessen für das naturkräftige Zeitalter, aus dem diese Lieder stammen. Gudrun am wenigsten hätte ihrem echten Sohn die Rache für ihre echte Tochter erspart. Allerdings stützen Simrocks Vermuthungen die Bemerkungen in der Skalda, nach denen die beiden Brüder Erp erschlagen, um Gudrun zu kränken, weil sie den am meisten liebt; aber dieser Gedanke ist entschieden nicht ursprünglich, sondern verräth den reflektierenden Erzähler, der nach einem Grund sucht, weshalb die beiden Brüder Erp ermordet haben. Dieser Grund tritt allerdings in dem alten Liede nicht deutlich hervor; Sörli und Hamdir finden ihn kühn auf dem Rücken des Rosses spielend; sie höhnen ihn; er antwortet mit einem Räthsel; es scheint der Hass gegen ihn sich nur auf dem Gefühl seiner geistigen Ueberlegenheit zu begründen; die Sage nennt ihn edel, Sörli selbst bezeichnet ihn zuletzt als den tapfern, kühnen Recken; alles deutet darauf hin, dass er, in sich die Eigenschaften beider andren Brüder, Sörlis Weisheit, Hamdirs Muth einigend, jedem von diesen ein Anstoss gewesen ist, besonders da schon seine Abkunft von einem Nebenweibe Jonakurs ihn schon den beiden entfremdet. Dass ihm der Auftrag wird, das Haupt Jörmunreks abzuhauen, scheint nicht ursprünglich; die Skalda erzählt es, indem sie wahrscheinlich die Worte des Handismal in forno auf diese Weise ausdeutete. Sörli:

Nun läge das Haupt, wär Erp am Leben.

Denn es ist offenbar, dass Erp nur hinzukommt, und ihnen seine Mithülfe zusichert; Sörli empfindet am Ende, dass gerade Erp, der tapfere und scharfsichtige Erp bei dem Kampfe die Entscheidung herbeigeführt haben würde: d. i. im Sinne der Sage: Während die beiden Brüder Arme und Beine ihm abschlagen, würde Erp vor allem sein Haupt abgeschlagen haben.

Die Charaktere Sörlis und Hamdirs sind schon durch die Beinamen, die ihnen die Sage giebt, gekennzeichnet: Hamdir „mit hohem Muth“, scharf und schneidig, ja ironisch der Mutter gegenüber; ob er ihr schon Vorwürfe macht, weist er doch den Kampf, zu dem ihn diese aufreizt, nicht zurück. Auf seinen Bruder wirft er die Schuld, den Bruder Erp ermordet zu haben: seinem Rathe sei er gefolgt. Stürmische und herbe Kampflust, ein stolzer Sinn, fern von Versöhnlichkeit und voll selbstsüchtiger Verblendung, ein Heldencharakter — das ist Hamdir, und nach ihm ist das Lied genannt, angemessen der Stimmung seiner heldenmüthigen Zeit und bezeichnend für das hohe Alter des Liedes. Sörli dagegen „mit weisem Sinne“ will mit der Mutter nicht Worte wechseln; du wirst dich, sagt er nur, Gudrun, um uns auch grämen, wenn wir fern in dem Kampf von den Rossen fielen.“ Er ist es auch, der im Gegensatz zu Hamdir, seine Schuld bei der Ermordung erkennt; „den wir heilig halten sollten, den haben wir gefällt.“ Rühmend nennt er Erp „unsern tapfren Bruder den raschen Recken.“ Seine schönen, echt nordischen Schlussworte, mit denen das Drama schliesst, geben einen Beweis seiner kräftigen, dabei edlen Gesinnung: Hohen Ruhm erstritten wir, wir sterben heut oder morgen. Den Abend sieht niemand wider der Nornen Spruch.

Ueber Gudrun und ihr Verhältniss zur ursprünglichen Sage will ich im nächsten Abschnitt handeln.

III

Die dänische Gestaltung der Sage.

Saxo Grammatikus lebte in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts; er verräth nirgends eine Kenntniss des nordischen Sagenkreises. Nach ihm ist Jarmerich ein König von Dänemark. Wir kommen hiermit also zu einer dänischen Sage, aus der Saxo Grammatikus geschöpft haben muss; denn die deutschen Lieder jener Zeit, die dieselben Stoffe behandeln, hatten in die Ermanarichsage schon unauflöslich fest Dietrich von Bern hineingewebt, der bei Saxo auch in keiner Beziehung zu Jarmerich steht. Und wenn ich nun zeigen werde, dass Saxo vielfach ältere und ursprünglichere Züge als die Edda überliefert hat, dass sonst die Sage bei ihm ein durchaus eigenthümliches Gepräge hat, das von einer grossen Durchbildung des Sagenstoffes und einer Ausarbeitung auch der feineren Theile zeugt: weshalb soll man da nicht eingestehen, dass die Sage dänisch ist, dass die ursprünglich gothische Sage auch in Dänemark ihre Wurzeln geschlagen hat und fortgesprosst ist, oft in einfacherer und reinerer Art, als der Norden und die deutschen Sagen zeigen? Wilhelm Grimm findet es nicht unwahrscheinlich, dass hier eine Mischung nordischer und deutscher Sage stattfand, P. E. Müller in seinen Untersuchungen über Saxo glaubt, er habe hier aus deutschen Quellen geschöpft.

Saxo erzählt etwa Folgendes VIII p. 154—57. Jarmerik, König von Dänemark und Schweden, der sich aus der Gefangenschaft des slavischen Königs Ismarus befreit und seinem Oheim Budli das Reich wieder abgenommen hat, lässt auf einem hohen Felsen eine feste Burg mit vier Thoren nach den vier Weltgegenden prächtig und wunderbar erbauen und bringt dort seine Reichthümer in Sicherheit. — Auch hier werden also seine Reichthümer erwähnt, nach denen er

in dem Eddaliede den Zunamen „der reiche“ hatte. — Dann geht Jarmerik in die See. Es begegnen ihm 4 Brüder, von Geburt Hellespontier, das sind nach Lachmanns Bemerkung Dänen von Hven; der Oeresund heisst nämlich Hellespontus danicus. — Diese Brüder treiben Seeräuberei. Nach dreitägigem Kampfe zwingt er sie, ihm ihre Schwester und die Hälfte ihrer Beute zu überlassen. Bikko, ein Königssohn, wird jetzt aus der Hellespontier Gefangenschaft befreit, hat aber nicht vergessen, dass dieser vordem ihn seiner Brüder beraubt hat. Nachdem Jarmerich die Svavilda geheirathet hat, zieht er mit einem Heere nach Deutschland und liess durch Broder, seinen Sohn erster Ehe, die Königin bewachen. Seine Schwestersöhne werden in Deutschland erzogen, aber Jarmerich nimmt sie gefangen und lässt sie erdrosseln. Als Ermanarich aus Deutschland zurückkehrt, beschuldigt Bikko Broder eines verbrecherischen Umganges mit seiner Stiefmutter. Der König befiehlt Broder zu hängen, um aber nicht ein Kindesmörder zu heissen, müssen einige Leute ein Brett unter Broders Füsse halten, so dass, wenn diese aus Ermattung das Brett fallen liessen, der Mord nicht dem König, sondern ihnen zur Last fiele. Svavilda soll von Rossen zertreten werden, und da die ersten, gleichsam von ihrer Schönheit betroffen, stehen bleiben, und der König geneigt ist, ihre Unschuld anzuerkennen, lässt Bikko die Pferde umwenden, worauf sie zertreten wird. Unterdessen kommt der Hund des Sohnes dahergelaufen und heult über seinem Herrn; sein Falke wird herbeigebracht und rupft sich selbst die Federn aus. Der federlose Falke erinnert den König, dass er bald kinderlos sein werde; er befiehlt daher unverzüglich, Broder herunterzunehmen. Bikko reist aus Furcht vor Strafe zu den Hellespontiern und verkündet ihnen das Schicksal ihrer Schwester. Ebenso benachrichtigt er Jarmerich, dass diese sich zum Kampfe gegen ihn richten. Indem die Brüder

die feste Burg umschliessen, entsteht in ihrem Heere bei einer Raubvertheilung ein Aufruhr, und sie hauen selbst einen grossen Theil ihrer Leute nieder. Zu schwach nun, um die Burg anzugreifen, berathen sie sich mit einer Hexe, die Gudrun heisst. Diese schlägt die Mannen des Königs mit Blindheit, so dass sie die Waffen gegeneinander wenden, während jene in die Burg eindringen. Aber im Getümmel kommt Odhin, entfernt die Verblendung und räth den Dänen, da die Hellespontier durch Hexenzauber gegen Schwerthiebe unverletzlich sind, sie mit Steinwürfen zu tödten. Die Männer fallen um auf beiden Seiten, und Jarmerich wälzt sich mit abgehauenen Händen und Füssen unter den Todten.

Die Oertlichkeiten und Personen sind in dieser Sage ganz dänisch: Jarmerich ist ein König von Dänemark und erbaut sich dort eine feste Burg. Die Hellespontier, sowie die Hexe sind dänischer Abkunft, und selbst Odhin erscheint in seiner Eigenschaft als Stammvater der Dänen und der Dänenkönige. Dies widerspricht also der möglichen Annahme, dass nordische Seefahrer oder Sänger die Sage dorthin gebracht haben könnten. Dazu kommt vor allem, dass die Sage in ganz selbständiger Weise das frühere Leben Jarmerichs ausgebildet hat, und dass eine der Hauptpersonen der nordischen Sage, Gudrun, hier ganz fehlt oder vielmehr nur einen Namen hier entsprechend hat; etwas, was ganz unmöglich wäre, wenn durch mündliche Ueberlieferung des Nordens diese Sage hier entstanden wäre. Zugleich ist aber wieder die Uebereinstimmung der nordischen und der dänischen Sage so gross, dass sie beide nothwendig auf eine gleiche Quelle hindeuten.

In der Edda schickt Randwer seinem Vater einen federlosen Habicht; dieser versteht die Andeutung und sendet hin, um ihn zu retten. Aber durch Bikkis List ist Randwer schon todt. Der Zug ist, wie Grimm urtheilt, sicherlich älter, als die Fassung der Sage bei Saxo, da die Sage überall

darauf hinweist, Ermanarich habe sein eigenes Geschlecht zu Grunde gerichtet. Hierhin gehört, dass Jarmerich seine Schwestersöhne in Deutschland morden lässt; gemeint sind offenbar die beiden Harlunge, Imbrecke und Fritile; und selbst die Verlegung ihres Wohnsitzes nach Deutschland scheint darauf hinzudeuten, dass dieser Zug von Saxo nach deutschen Quellen hinzugesetzt wurde. Ich möchte also nur behaupten, dass dem Saxo wahrscheinlicher Weise auch die deutsche Sage über Ermanarich bekannt war, die nordische hingegen gewiss nicht. Dass er aber nur nach deutschen Liedern die Sage aufgezeichnet haben sollte, dem widerspricht, wie erwähnt, die dänische Oertlichkeit und dann vor allem die Abwesenheit Dietrichs von Bern. Es ist schlechterdings unmöglich, dass Lieder zu den Zeiten Saxos diesen nicht in die Geschichte Ermanarichs verwebt hätten, da wir Zeugnisse haben, dass es schon mehrere Jahrhunderte vorher geschehn ist.

Indessen lässt uns die Fassung der Sage bei Saxo einen wichtigen Blick auf die Entstehung der nordischen thun. Ich schliesse folgendermassen: Ermanarich soll — so will es die Sage — unvermuthet und zauberisch geblendet überfallen werden; das ist nöthig, da durch die Ermordung Erps (od. bei Saxo durch die Niedermetzlung der Leute) die Macht der Angreifenden zu schwach geworden ist. Die zauberische Hülfe lehnt die Sage an eine Gudrun, eine Hexe; die nordische reisst diesen Namen an sich und knüpft ihn an die wichtigste Gudrun, die sie in ihrem ganzen Umkreis hat, die Gemahlin Sigurds, nachher Atlis. Zugleich aber verbindet sie mit ihr Swanhild, indem sie diese zu ihrer und Sigurds Tochter macht und so das Interesse für diese erweckt. Ausserdem ist es ja leicht zu begreifen, dass die nordische Sage Swanhild und ihre berühmte Schönheit mit ihrem Lieblingshelden, dem schönen Sigurd, in Verbindung bringt.

Diese Verschmelzung des gothischen Sagenkreises mit dem nordischen muss indess schon aus einer sehr frühen Zeit stammen, und es ist allerdings merkwürdig, dass bei Saxo die Zauberin Gudrun so allein und unzusammenhängend aus der ältesten Form der Sage übrig geblieben ist, ohne dass sich um sie eine neue Sage gesponnen hätte. Ebenfalls ist es eigenthümlich, dass erst die spätere Gestaltung der nordischen Sage davon weiss, dass Gudrun die Waffen der zwei Brüder bezaubert habe; freilich kann man wieder sagen, dass die Sage in forno dies zwar verschweigt, es aber gewiss enthalten haben wird, was man eben aus jenen spätern Erzählungen der Skalda und der Völsunga schliessen könne.

Alle diese Bedenken erschweren zwar etwas die Erklärung jener Verschmelzung der beiden Sagenkreise, lassen aber doch die Thatsache unversehrt stehn: dass die beiden Gudrunen der nordischen und der dänischen Sage nur den Namen und die Kraft des Bezauberns gemeinsam haben, sonst nichts. Dass aber eine Gudrun mit zauberischer Kraft in der ältesten Sage gewesen ist, das steht fest, sobald erwiesen ist, dass ein Erp oder dem etwas entsprechendes darin gewesen ist. Hier bei Saxo ist es offenbar, dass in der Selbstschwächung der Hellespontier durch die Niedermetzelung ihrer eigenen Leute noch eine dunkle Erinnerung an Erp hervortritt. Allerdings ist in der dänischen Sage Erp zu einem Heere geworden, wie die beiden Brüder Sörli und Hamdir auch verdoppelt erscheinen, wie überhaupt alle Züge verstärkt und verdoppelt sich in dieser Sage wiederfinden. Insbesondere ist Bikko schon völlig aus mythischer Dunkelheit und Unbestimmtheit heraus gezeichnet, ja auch bei seiner Darstellung möchte man an eine Benutzung deutscher Quellen denken. Sein Hauptbestreben, auf alle Weise Jarmerich zur Vernichtung seiner eignen Familie aufzureizen, wird auf ein bestimmtes Motiv, das der Rache, zurückgeführt. Jarmerich

hat früher seine Brüder getödtet und er nimmt für sie durch List und Treulosigkeit Rache. Hier erscheint also die Blutrache schon als Motiv aller Ereignisse, wie sie zum zweiten Male bei der Rache der Hellespontier auftritt. Die Sage wiederholt sich also gewissermassen; wem möchte hier nicht wieder einfallen, wie die Person und die Motive des Bikko sehr leicht erst durch die Bekanntschaft Saxo's mit dem deutschen Sibech sich so gestaltet haben mögen? — Auch in der Vilkinasage ist Odilias Misshandlung, wie hier Swanhildens die Ursache von dem nachfolgenden Missgeschick Ermanarichs. —

Zuletzt bemerke ich noch zu Saxos Erzählung, wie wichtig die kurze Bemerkung ist, dass Jarmerich seinem Oheim Budli das Reich abgenommen habe. Es ist sicher, dass hierin auch der Kern eines Liedes zu erkennen ist und zwar eines, in dem Jarmerich und Etzel, wie nach der deutschen Sage, Zeitgenossen gewesen sind. Oder sollte vielleicht dieser Budli hier derselbe sein, der gegen einen Dänenkönig Krieg führt, aber Bruder Budli's genannt wird Vols. 38? Dadurch würde allerdings ein merkwürdiger Zusammenhang zwischen Saxo und nordischer Sage hervortreten.

Indem ich dies hinstelle, glaube ich doch behaupten zu können, dass alle Anzeichen dafür sprechen: dass Saxo wohl deutsche Lieder über dieselben Gegenstände gekannt, vielleicht sie auch bei seiner Erzählung etwas benutzt, dass aber der Grundcharakter seiner Lieder ein dänischer bleibt; dass es hingegen unmöglich ist, dass er nach rein deutschen oder nach rein nordischen Quellen erzählt habe, wie auch, dass er eine Vermischung beider Sagen nach eigner Willkür gebe: allen diesen drei Fällen widerspricht auf das Entschiedenste der dänische Grundcharakter dieser Sage.

IV

Jornandes schrieb sein Buch aus dem Werke des Kassiodorus um das Jahr 552 zusammen. Dieses muss also aus der Regierungszeit Theodorichs des Grossen entstammen; die darin erzählten Sagen dürften also etwa die sein, die um den Anfang des 6. Jahrhunderts im Munde des Volkes waren. Wir kennen also die Sage, wie sie sich etwa nach 130 Jahren gebildet hatte. Etwa einen Zeitraum von 200 Jahren nach Kassiodor erinnern zum erstenmal wieder bestimmte Zeugnisse an die Ermanarichsage. Und zwar finden wir diese bei den Angelsachsen. Während dieser Zeit mag also die Sage sich weiter verbreitet und besonders schon an den Küstenländern, vielleicht auch schon im Norden Eingang gefunden haben. Dafür sprechen einzelne Stellen aus dem Beowulfliede, sowie aus dem Lied vom Wanderer und der Handschrift von Exeter, die einzelne Züge der Sage schon als bekannt voraussetzen und darauf anspielen. Und zwar um gleich hier das Wichtigste zu erwähnen, erscheinen darin schon deutliche Beziehungen auf Ermanarichs Verknüpfung mit Dietrich; ausserdem steht Ermanarich umringt von einem Kreise von Helden, deren jeder einzelne schon der Mittelpunkt einer besonderen Sage geworden ist. Der Sänger, der in dem Liede von dem Wandrer die ganze Welt beschreibt die er durchzogen, stellt Ermanarich unmittelbar neben Attila, ein Beweis, dass damals schon das Bewusstsein der zeitlichen Trennung jener Männer im Volke verloren gegangen war. Mit ziemlicher Ausführlichkeit spricht er von der grossen Macht des Gothenkönigs, indem er ein Verzeichniss seiner Mannen aufstellt. Darunter finden wir die Harlunge Emerka und Fridla, so wie auch Sifeka, kein anderer sicherlich als Sibech. Was beweist jedoch die Nennung dieser Namen? Dass mit diesen Namen die damalige Sage schon bestimmte

Ereignisse verband; denn ein Name pflanzt sich nicht fort ohne eine dazu gehörige Geschichte; im Gegentheil ist erst das Ereigniss der Träger des Namens, so dass oft der Name sich erst aus dem Ereigniss bildet. In demselben Gedicht wird aber Ermanarich, „der zornige, treulose" erwähnt; dies sind Bezeichungen, durch die die bestimmte Sage durchschimmert, die Sage von Ermanarichs Bosheit, der auf des treulosen Sifekas Anrathen gegen sein eignes Geschlecht wüthet. Seinen Sinn nennt die Handschrift von Exeter deshalb einen „wölfischen". Ermanarich wird in ihr geschildert:

Es war ein grimmer König.
Sass mancher Held von Sorgen gebunden
In Unheils Erwartung, dem Kampfsitz zunächst.
Dass er des Königsreichs überwältigt wäre.

Zugleich findet sich in diesem Gedicht eine deutliche Anspielung auf Dietrichs Flucht aus seinem Reiche, veranlasst durch Ermanarichs Bosheit. Im Beowulfliede hören wir dagegen wieder von jenem berühmten Reichthum Ermanarichs etwas Ausführlicheres, als es bis jetzt die nordische und die dänische Sage andeuteten.

Von keinem bessern unter dem Himmel
Horte ich hörte, seit Heima forttrug
Zu der heerglänzenden Burg der Brosinge Schatz,
Geschmeid und köstliches Gefäss, hinterlistig
Alles Gut Ermenrichs.

Dies ist das einzige Ueberbleibsel der Sage, die von Heima's Raube handelt. Jener Schatz der Brosinge, der nach der Edda Seite 299 ein Halsschmuck der Freyja ist, scheint auf eine uns ganz verborgene Sage anzuspielen. Der grosse Reichthum Ermanarichs wird übrigens ausser den angeführten Stellen noch im Reinecke Fuchs erwähnt, wie Grimm anführt. Wo? weiss ich nicht.

Aus dem alten Hildebrandslied, wo zwar Ermanarich nicht genannt wird, die ganze Erzählung sich aber um Dietrichs Flucht vor Ermanarich dreht, geht hervor, dass die Ermanarich- und Dietrichsage, wie unter den Angelsachsen, so auch unter den Thüringern und Hessen ineinander verschmolzen war im 7. und 8. Jahrhundert. Ueberhaupt tritt hervor, dass während der Norden nur Ermanarichs unglückliches Ende, Saxo schon einige Züge aus seinem früheren Leben kennt, in der deutschen Sage die Hauptheilnahme für Ermanarichs Lebensgeschicke vor diesem Wendepunkt sich zeigt. Eine andre Nachricht beweist auch, wie lebhaft noch um das Ende des 9. Jahrhunderts die Erinnerung an Ermanarich war, wie historisch noch die ganze Sage damals genommen wurde. In einer Chronik nämlich (Flodoardi hist. ecclesiae Remensis) wird erzählt, dass Fulko, Erzbischof von Rheims den König Armulf in einem Schreiben ermahnt habe, redlich gegen Karl den Einfältigen, den letzten aus dem königlichen Stamme, zu verfahren; und „nach deutschen Büchern einiges über den König Ermerich beigefügt habe, der sein ganzes Geschlecht dem Tode bestimmt habe durch die schändlichen Eingebungen seines Rathes." Es ist hieraus auch deutlich, dass die Gedichte schon aufgezeichnet waren; ja es widersteht nichts, anzunehmen, dass Karl der Grosse schon die Heldenlieder über Ermanarich habe sammeln und niederschreiben lassen.

Ein Jahrhundert später, um das Ende des 10. und Anfang des 11. Jahrhunderts werden wir durch das Chronikon Quedlinburgense etwas reichlicher über den damaligen Stand der Sage unterrichtet; nach dieser Chronik ist Ermanarikus ein Zeitgenosse Attilas, er herrscht über alle Gothen, astutior in dolo, largior in dono. „Dieser hängte nach dem Tode des Friederich, seines einzigen Sohnes, der nach seinem Willen vollzogen war, seine Neffen Embrika und Fridla an den Galgen." Eine andere Stelle daraus sagt: „Er zwang seinen

Vetter Theodorich, auf Anreizung seines Vetters Odoaker, bei Verona geschlagen zu Attila als Verbannter zu fliehen.“ Endlich berichtet die Chronik noch: „dass Ermanarich von den Brüdern Gernido, Serila und Adaokar, deren Vater er getödtet hatte, nachdem ihm Hände und Füsse abgehauen wären, getödtet worden sei.“ Es ist deutlich, dass die letzte dieser drei Bemerkungen ein verstümmelter Ueberrest unserer vielbesprochenen Sage ist, da die Ermordung des Vaters unmöglich echt sein kann, da ebenfalls der Name Adaokar, wer weiss durch welche Verwirrung des Chronisten in den Text gekommen ist. Wichtiger ist hingegen, dass die Ermordung, — denn diese folgt hier nach der Verstümmelung, — von drei Brüdern ausgeführt wird, es scheint also in der deutschen Sage dieser Zeit die Episode von Erps Ermordung gefehlt zu haben, und der Tod Ermanarichs, wie er vorher berathen ist, glücklich von den drei Brüdern beendet worden zu sein. Wie also überhaupt in der deutschen Sage das unglückliche Ende Ermanarichs ein weniger beliebter Sagenstoff gewesen zu sein scheint, so ist es aus diesem Zeugniss deutlich, dass in den Liedern, die es darüber gab, die Begebnisse weniger reich ausgebildet, mit Episoden durchwebt, die Charaktere weniger scharf entgegengestellt waren.

Woher nun diese Unterschiede zwischen dem Norden und Deutschland? Natürlich lassen sich nur Vermuthungen darüber aufstellen; doch will ich diese kurz zusammenstellen.

Jörmunrek war der nordischen Sage eine ursprünglich fremde, dem Norden überhaupt nicht verwandte Persönlichkeit; war aber er einmal durch den Namen Gudrun an die nordische Sage angeknüpft worden, so blieb doch die Hauptheilnahme für Gudrun und Swanhild, und auf ihn wandte sich nur das Interesse, insofern er das Ziel der Rache für Swanhild war. Was ausserhalb dieser Geschichte lag, was nicht in seinem Leben durch den Strahl dieser Sage erleuchtet

wurde, das blieb im Dunkeln, das gab es für den Norden nicht.

Für Deutschland hingegen war Ermanarich der Mittelpunkt eines Sagenkreises; es mochte hier noch ein Rest jener Furcht geblieben sein, von der Ammian Marcell erzählt, die in Folge seiner Kriegsthaten sich weit in die Lande verbreitet hatte. Diese Furcht hatte das ganze Leben des Gothenkönigs erfinderisch ausgeschmückt, natürlich mit Zügen seiner Härte und Grausamkeit. Wie zur Strafe hatte die Volkssage ihm gleichsam einen bösen Engel beigegeben, jenen Sibech, der alle seine Schritte ins Verderben lenkt. Die Verwicklungen nun, in die ihn sein zorniger und arglistiger Sinn bringt, sind für die deutsche Sage der Hauptpunkt, nicht die einzelne Geschichte seines Untergangs; seine Charakterentwicklung und deren Folgen scheinen die Grundzüge der deutschen Sage gewesen zu sein. Dazu kam, dass der in seine Geschichte hineingeschlungene Theodorich das Interesse von seinem Ende nach dem Kampfe dieser beiden Helden wie zu einem Glanzpunkte der Sage hinzog; natürlich dass dadurch das Ende des einen etwas dagegen verblasste; in gleicher Weise übrigens, wie es auch mit dem Ende Theodorichs geschehn. So ist es denn begreiflich, dass in späteren deutschen Gedichten, besonders in Dietrichs Flucht Ermanarich zur Strafe für seine Sünden in eine unheilbare Krankheit gefallen ist: ebenso wie er nach der Vilkinasage in einer furchtbaren Krankheit halbtodt schmachtet, nachdem man zu seiner Heilung vergebens ihm den Leib aufgeschnitten hat. Eine noch spätere Sage im Anhange des Heldenbuches berichtet, der treue Eckhard habe ihn erschlagen, zur Rache für die jungen Harlunge, die seiner Pflege empfohlen waren. Daraus kann man nur entnehmen, wie abgestorben um die Zeit der Entstehung dieses Liedes jene alte Sage von Ermanarichs Ende war.

Ich stelle jetzt noch zusammen, was nach den angeführten Zeugnissen um die Grenzscheide des 10. und 11. Jahrhunderts über die Ermanarichsage bekannt gewesen sein mag.

Ermanarich (Hermenrich, Emelrich), König von Deutschland, nach den Chronisten, denen Jornandes bekannt war, aller Gothen, dessen Burg auch in Deutschland lag (Gandarus?) hat zwei Brüder, deren einer Dietmar, der Vater des Theodorich, deren anderer seinem Namen nach immer wechselt, aber übereinstimmend der Vater der Harlunge, Imbrecke und Fritile, ist. Diese lässt er auf Sibichs Rath an den Galgen hängen, nachdem er zuvor seinen einzigen Sohn Friederich hat tödten lassen. Auf die Anreizung des Odoaker, seines Vetters, zwingt er Theodorich zu Attila zu fliehen. Sein Ende wird durch drei Brüder, deren Vater er getödtet hat, herbeigeführt.

V

Die ursprüngliche Sage.

Wir lesen, dass bei den Gothen das Königsgeschlecht der Amaler die Thaten seiner Vorfahren in Liedern besungen habe. Cassiodor, der am Hofe Theodorichs des Grossen lebte, erzählte sicherlich in seiner Zweck- und Parteischrift über die Gothen nur Sagen, in denen die Vorfahren Theodorichs in ein glänzendes Licht gestellt werden. Insbesondere muss Ermanarich, der Edelste der Amaler, der Glänzendste aller Gothenhelden, unter dem das Reich die weiteste Ausdehnung erhielt, die es je gehabt, einen grösseren Raum in seinem Geschichtswerk eingenommen haben, wie es auch noch aus dem Auszuge des Jornandes erhellt, der mit ziemlicher Ausführlichkeit die Thaten dieses Königs bespricht und oft noch auf ihn zurückkommt. Es ist also einerseits ganz wahrscheinlich, dass Cassiodor, anstatt das geschichtlich

Feststehende über den Selbstmord des Ermanarich zu erzählen, lieber die Volkssage heranzog, die sein Ende und sein unrühmliches Zurücktreten anders erklärte; wie es andrerseits einleuchtet, dass die gothische Volkssage ihren Helden in ein vortheilhaftes Licht zu setzen gewusst haben wird, da an ihn der Glanz des Gothennamens sich vornehmlich knüpfte. Die Furcht und der Hass, den er sich bei den unterjochten Völkern erweckt hatte, fehlten ja hier; an ihre Stelle traten Bewunderung und Vorneigung. So finden wir in dem Auszug des Jornandes nicht *einen* Zug, in dem wir einen Tadel, einen Vorwurf wieder erkennen möchten. Denn starke Leidenschaften sind für die Volkssage, so lange sie noch ursprünglich und rein fliesst, vielleicht Gegenstände des Grauns, aber nicht des Tadels; im Gegentheil verweilt sie bei solchen mit einer gewissen Vorneigung; wie Kinder sich an Schauermärchen ergötzen. Auch die grausame Todesart der Sonilde ist den barbarischen Sitten jener Zeit angemessen, und nicht so unerhört, wie sie uns scheint.[1]) Zerreissung durch Pferde ist als Strafe für Treulosigkeit ein in der ältesten Sage mehrerer Völker wiederkehrender sagenhafter Zug. Aehnliches ist aus der fränkischen und lateinischen Sage bekannt.

Nach diesen Vorbemerkungen kann ich die Stelle des Jornandes selbst folgen lassen. Dieser erzählt Cap. 24:

„Den König Ermanarich, der, ob er gleich viele Völker besiegt hatte, über die Ankunft der Hunnen Besorgnisse hegte, suchte der treulose Volksstamm der Rosomanen (Rosomonorum, Roxolanorum, Rasomonorum, Rosomorum) der ihm damals mit andern diente, bei solcher Gelegenheit zu

---

[1]) W. Grimm 361. „Gleichwohl liegt in dieser Grausamkeit, der eine gewisse tragische Würde nicht fehlt, keine eigentliche, widrige Rohheit."

täuschen. Denn als er ein Weib aus dem erwähnten Volke, Suanahild (Sonilda, Sunihil, Sanielh) geheissen, wegen ihres Gemahls betrügerischer Flucht im höchsten Zorn an wilde Pferde binden und zerreissen liess, griffen die Brüder derselben, Sarus und Ammius, um den Tod der Schwester zu rächen, Ermanarichen an und verwundeten ihn an der Seite. An dieser Wunde leidend brachte er sein Leben in Leibesschwäche zu. Dies gab den Hunnen Gelegenheit, im Lande der Gothen die Uebermacht zu gewinnen. Währenddem schied Ermanarich, sowohl den Schmerz dieser Wunde als auch die Einfälle der Hunnen nicht ertragend, im höchsten Alter und seiner Tage voll, 110 Jahr alt aus dem Leben."

Zuerst füge ich noch eine Stelle aus Ammian Marcell.[1]) bei, in der er die Alanen, das Stammvolk der Rosolanen, also beschreibt: „Die Alanen sind fast alle von schlankem hohem Wuchse und schön, ziemlich blonden Haares, schrekkend durch die, wenn auch gemässigte Wildheit des Blickes, behend in leichter Bewaffnung, den Hunnen fast in allem gleich, jedoch in Nahrung und Lebensart civilisirter."

Ich glaube, dass auf einige Worte des Jordanes bis jetzt noch nicht genug Rücksicht genommen ist; „während Ermanarich über die Ankunft der Hunnen Besorgnisse hegt, suchen ihn die treulosen Rosomanen bei solcher Gelegenheit zu täuschen (decipere)." Ettmüller übersetzt dies: „betrügerisch zu verderben"; das liegt aber gar nicht im Worte. — Die ganze Sache ist nämlich *nur* zu verstehen, wenn wir den Einfall der Hunnen und die Besorgnisse Ermanarichs mit ihr in Verbindung bringen. Die treulosen Rosomanen suchen ihn zu betrügen, indem sie sich verrätherisch zu den Hunnen wenden, darauf bezieht sich auch die betrügerische Flucht des

[1]) 31, 2.

Gatten der Swanhilt. Dies bemerkt Ermanarich, und nimmt im höchsten Zorn Rache an dem Weibe des Verräthers, der offenbar der Bikko des Nordens, der Sibech der deutschen Sage ist. Dass er zu dem Geschlechte der Rosomanen gehörte, wird nicht gesagt; es ist auch nicht anzunehmen, aber er mag grossen Einfluss auf die Rosomanen gehabt haben, aus denen er auch sein Weib hatte. Die Rosomanen nun sind offenbar der Beschreibung nach Indogermanen; ihre Schönheit, der stechende Blick ihrer Augen sind noch in der Person der Swanhild bewahrt. Auch das blonde Haar wird besonders in der nordischen Dichtung hervorgehoben; und vielleicht ist in dem Namen „Erp" noch eine Anspielung auf dasselbe. Der zweite Punkt, der mir noch zu wenig beachtet scheint, ist der Schluss. Nach der Geschichte starb Ermanarich durch Selbstmord. Nach Jornandes scheidet er aus dem Leben, sowohl den Schmerz der Wunde als die Einfälle der Hunnen nicht ertragend, alt und seiner Tage voll." Es ist eine merkwürdige Unbestimmtheit in den Worten; die Worte: „sowohl den Schmerz seiner Wunde als die Einfälle der Hunnen nicht ertragend", lassen den Selbstmord vermuthen; der Ausdruck, er schied aus dem Leben, vita defunctus est, ist zu allgemein, um jene Vermuthung zu widerlegen. Erinnern wir uns dann, dass Jordanes nach Cassiodor erzählt, dass dieser das Schimpfliche eines Selbstmordes vielleicht auch durch einen unbestimmten Ausdruck verdeckt haben mag, ja verdeckt haben muss; was hindert uns, anzuerkennen, dass mit grösster Wahrscheinlichkeit die Geschichte zu Cassiodors Zeit das Ereigniss des Selbstmordes noch fest im Gedächtniss hielt, dass die Sage das letzte Ende des Königs noch nicht mit ihrer Dichtung umsponnen hatte, wohl aber, dass sie als Hauptmotiv zum Selbstmord ein grosses körperliches Leiden ersonnen hatte; denn von Ermanarich zu glauben, dass er sich nur aus Furcht und Besorgniss vor den

Hunnen den Tod gegeben, wie Ammian erzählt, das war der Volkssage und ihrer hohen Meinung von Ermanarichs Heldengrösse nicht möglich. Diese Natur musste auch körperlich gebrochen und vernichtet erscheinen, um einen Selbstmord erklärlicher zu finden. Und selbst so scheint die Sage doch noch mit einer gewissen Scheu auf den ruhmlosen Tod ihres Helden hingeblickt zu haben, sie hat diesen Tod frühzeitig vergessen, wie weder die ältere nordische, noch die dänische, noch die deutsche etwas davon wissen.

Erst die spätere Sage in Deutschland unterschied nicht mehr die Verwundung durch die Brüder und seinen spätern Tod, sondern zog beides zusammen, wie das Chron. Quedlinb. berichtet. Noch später bildeten sich eigne und durchaus verschiedenartige Schlüsse von Ermanarichs Heldenlaufbahn; seine Ermordung durch den treuen Eckhard habe ich erwähnt. In der Vilkinasage scheint er durch die List Sibichs umzukommen, der nach seiner Krone trachtet.

Sonach fällt also mit grösster Wahrscheinlichkeit der Widerspruch zwischen Sage und Geschichte weg, ja es dürfte jetzt die Frage aufgeworfen werden, wodurch berechtigt wir noch die Erzählung des Jordanes für eine Sage halten. Dass sie geschichtliche Wahrheit enthalte, dafür scheint folgendes zu sprechen: erstens, dass Cassiodor unmöglich eine völlig aus der Sage entnommene Geschichte über den grössten Gothenhelden in einem Werke, das an Theodorich den Grossen gerichtet war, erzählen durfte; zweitens, dass, wenn er überhaupt mythische Züge einmischte, wie es ja feststeht, er nur solche erwähnen durfte, in denen der Glanz der Amaler recht hervortrat; nicht aber solche, in denen, wie in Swanhilds grausamer Niederreitung, ein nachtheiliges Licht auf die Geschichte des Amalerhauses fiel. Drittens kann vor allem gesagt werden, dass das geschichtliche Faktum des Selbstmordes aus reiner Furcht vor den Hunnen bei

Ermanarich nicht zu erklären ist; daraus, dass aber Ammian darüber schweigt, folgt noch gar nicht, dass es nicht geschehen ist, sondern nur, dass er es wahrscheinlich nicht gewusst hat; und wenn er es wusste, er es für zu unwesentlich hielt, es zu erwähnen: denn er hat für die Erwähnung Ermanarichs kaum mehr als drei Zeilen. Endlich ein letzter Grund: Wo liegen in der Erzählung des Jornandes die Andeutungen und Züge, aus denen man auf eine Sage schliessen dürfte? Weder der Verrath der Rosomanen, noch der Zorn des Ermanarich, noch der grausame Tod Swanhilds, noch die Blutrache durch zwei Brüder, noch endlich Ermanarichs sieches Leben enthalten etwas, was nothwendig aus der Geschichte in die Sage gewiesen werden müsste. Ja man betrachte nur, wie unsagenhaft die Verwundung in die Seite (latere) ist, während die spätern Sagen übereinstimmend erzählen, ihm seien Hände und Füsse abgehauen worden.

Unter der Voraussetzung, dass meine Vermuthung richtig wäre, hätten wir das merkwürdige Beispiel, ja das einzige Beispiel, dass wir ziemlich genau verfolgen könnten, an was für geschichtliche Züge sich die Sage am frühsten und liebsten anschloss, wie sie in unserm Fall zuerst wohl den dritten Bruder heranzog, um zu erklären, weshalb die Blutrache nicht völlig gelang, dann vielleicht die Zauberin Gudrun, an die dann die nordische Sage anknüpfte, am spätesten wohl den Sohn Ermanarichs, dessen Name überall schwankt, wahrscheinlich nur, um den fürchterlichen Zorn des Ermanarich zu begreifen, da die Bezüge auf den Einfall der Hunnen schon längst vergessen waren. —

Indem ich mit dieser Vermuthung schliesse: lege ich die Feder aus der Hand mit dem Bewusstsein, wenigstens versucht zu haben, eine Reihe von Gedanken, die mich schon länger beschäftigt haben, zusammenhängend hinzustellen, mit dem Gefühl, mich in die alte Sage allmählich so hineingelebt

zu haben, dass ich jetzt fast mit einem gewissen Schmerz für länger von ihr scheide, endlich mit dem lebhaftesten Dank gegen die Männer, denen ich hierbei alles und jedes schulde, vor allem aber gegen die Gebrüder Grimm, die sich ein unvergängliches Ehrendenkmal in dem Herzen eines jeden Deutschen gegründet haben.

Ueber das Anregende und Belebende vaterländischer Geschichte.

(Schulaufsatz Januar 1864.)

Zu keiner Zeit haben wohl mehr berufne und unberufne Redner, jene mit eindringlicher Wärme und fortreissender Leidenschaft, diese mit hohlen Klangwörtern und abgebrauchten Gemeinplätzen auf Bilder der Geschichte hingewiesen, die von selbst den Sinn zum Handeln entflammen, den müssigen Träumer emporraffen, den thatenlosen Denker beschämen und aufreizen — zu keiner Zeit wohl mehr als in der unsrigen und nirgends wohl häufiger als in unserm Vaterlande. Ohne irgendwie mich darüber auszusprechen, in wie fern dies jetzt und in Deutschland so nothwendig erscheint, dass wir es vielleicht, wenigstens zeitweise, kaum entbehren dürften, ohne mir ein Urtheil anzumassen über eine Richtung, die des Guten und Verwerflichen genug mit sich führen mag — möchte ich, wie es mir aufgegeben ist, im Allgemeinen meine Gedanken über das Anregende und Belebende vaterländischer Geschichte zusammenstellen und ordnen, Gedanken, die nothwendig jugendliche sein werden, wodurch auch dem andern Theile des vorgelegten Satzes Genüge geleistet wird, „in wie fern gerade der Jüngling durch die vaterländische Geschichte angeregt und belebt wird.“

Aehnlich wie das Sprachstudium bis in dieses Jahrhundert hinein nur Mittel zum Zweck war, ein Mittel, um den Geist herrlicher Schriftwerke sich anzueignen, bis endlich die gross-

artige Erscheinung der Sprache auch an und für sich ein Gegenstand der sorgfältigsten Untersuchungen geworden ist: ähnlich, glaube ich, ist die Geschichte fast zu allen Zeiten nur in Hinsicht auf ihren Nutzen und auf das aus ihr erwachsende Vergnügen betrachtet worden, und die grössten Historiker haben als Zwecke ihrer Geschichtsschreibung einen von diesen beiden Gesichtspunkten im Auge gehabt. Für die gründliche Durchbildung eines Weltweisen, eines Redners, eines Staatsmannes, wie fände sich eine tiefsinnigere und geistvollere Lehrmeisterin als die Geschichte, in der der eine ein wunderbares Ineinandergreifen von Ursachen und Wirkungen, ja die Mittel und Zwecke höherer Gesetze und Mächte erblickt, in der der andre die reichste Fülle von grossen Männern und grossen Thaten findet, in der der Staatsmann die Fäden und Gewebe scharfblickender Geister, hineingesponnen in die Entwicklung der Völker, auszuspüren und mit geschickter Hand bis zu ihren Enden zu verfolgen sucht.

Eine einfachere Anschauung will bei den Erzählungen geschichtlicher Ereignisse nur von einer edlen und erhebenden Freude erfasst werden, sie erstrebt einen aesthetischen Genuss, der die Einbildungskraft anregt, das Gemüth entflammt und die Gedanken in eine fernerliegende Zeit, in ungewohnte Verhältnisse entrückt.

Wären diese beiden Zwecke der Geschichte die einzigen, wären diese Gesichtspunkte überhaupt leitende Zwecke, so würde es auf die Wahrheit des Bildes, das die Geschichte entwirft, nicht mehr ankommen; es würde genug sein, wenn es einestheils einen bestimmten sittlichen Grundsatz oder überhaupt eine Lehre zur Darstellung brächte oder wenn es andrerseits genug anziehende und lebhafte Züge, wären sie auch der ausschmückenden Sage entnommen, in sich zu einem schönen Ganzen vereinigte. Diese Zwecke widersprechen also dem Wesen der Geschichte, insofern sie

die Vergangenheit treu wiederspiegeln soll; aber allerdings ist auch dies richtig, dass die echte Geschichtsschreibung immer auch lehren wird, ohne dies je als Zweck zu haben, dass sie ebenfalls immer einen aesthetischen Genuss bieten wird, ohne diesen Genuss selbst zu beabsichtigen.

Sind dies die Wirkungen der Geschichte auf jeden Menschen: so müssen sie noch unvergleichlich wachsen und sich erhöhen, wenn die Geschichte seines Vaterlandes auf ihn wirkt, in der sein eignes Herzblut strömt, in der ein Stück seiner Vorgeschichte, durch die Reihen seiner Voreltern hindurch, abgeschlossen liegt und wie ein Vermächtniss seiner Ahnen auf ihn überkommen ist; und noch mehr müssen sich diese Wirkungen steigern, wenn der durch sie angeregte Mensch noch jung ist und mit noch unermüdetem Auge auf eine thatenreiche Zukunft hinausschaut, wenn er noch glauben kann, dass erst in dem, was er wird und thuen wird, nicht in dem was er ist, und gethan hat, der Zweck seines Daseins sich erfüllen werde.

Wir haben es selbst ein jeder an sich erfahren, wie mächtig die Gestalten aus vaterländischer Vorzeit oder einzelne grossartige Thaten, wieder ins Leben gerufen durch den Geist eines Geschichtsschreibers unsre Gedankenwelt bestimmen und unser Nervenleben erregen. Feuriger leuchtet das Auge, erregter zuckt der Mund und ein gesteigertes Leben durchdringt alle unsre Empfindungen und Worte. In solchen Augenblicken tritt vor die Seele das Bild eines grossen Mannes, bestimmt, deutlich, wir glauben mit ihm gleich zu empfinden, seine Thaten scheinen uns unsre Thaten, seine Worte unsre Worte; es ruht etwas Gemeinsames in ihm und uns, das uns diesen Mann unvergesslich macht, das sein Bild uns warnend und rathend auf unsern eigenen Lebenswegen vorhält. In solchen Augenblicken sehen wir das Vaterland vor unsern Augen erwachsen, zuerst klein und

unscheinbar, oft hülflos, kaum seine spätere Kraft verrathend; dann durch Stürme und Klippen hindurch gerettet, darüber heitern Himmel, günstige Winde. Und indem wir das Vaterland als ein Ganzes erfassen, wirkt es wie eine sittliche Macht auf uns ein und mahnt uns, seinen Tugenden treu unsre Seele zu wahren und uns nicht von ihm weg zu wenden, noch weltbürgerlichen Träumen nachzuhängen. Vor allem aber erfüllt uns die Betrachtung vaterländischer Geschichte mit tiefer Achtung vor dem Bestehenden, dem Gegenwärtigen; wie sind die meisten Sitten und Einrichtungen so tief aus dem Geiste des Volkes hervorgewachsen und oft mit seinem Blute begossen, mit seinen Thränen getränkt worden: Wie kämpft und sträubt sich noch jetzt derselbe Geist gegen alles ihm Fremdartige, ihm Aufgedrungene, wie will er allem, was wächst, dieselbe Wärme, dieselbe Feuchtigkeit schenken, wie gönnt er der Frucht erst die nöthige Reife, bevor er sie erntet! Fern sei deshalb die Selbstüberhebung des Einzelnen, der nach selbstgebildeten Grundsätzen sich das Gegenwärtige zurücklegen will und mit stürmischem Geschrei auf Niederreissung des Bestehenden dringt. Fern sei auch die Thorheit vieler, die die gute alte Zeit immer im Munde führen, ohne sie zu kennen, die was ihnen unbequem, für gefährlich, was neu, für schädlich erklären.

Aber erregt nicht auch die Geschichte andrer Völker ähnliche Empfindungen in uns und stärkt zu ähnlichen sittlichen Entschlüssen? Gewiss, sie kann es, aber sie thut es seltner; es fehlt von unsrer Seite die warme, volle Hingebung, der verwandtschaftliche Zug; von ihrer Seite aber mangelt alles Gemeinsame; kein gleicher Tropfen Blutes rollt in ihren Adern; unnatürlich erscheint uns diese Gewohnheit, hässlich jene Sitte. Kalt schaut das Auge auf die aufgerollten Blätter fremder Geschichte, und lange sträubt sich das Herz, ehe es das Fremdartige nicht mehr als fremdartig empfindet.

Ich habe in diesen Umrissen zu zeichnen gesucht, wie die vaterländische Geschichte lehrend auf den Menschen eindringt; nun noch einige Worte, wie sie ihm vor den Geschichten andrer Völker den grössten aesthetischen Genuss gewährt. Ebenso wie unsre Einbildungskraft in den Stätten unsrer Vergangenheit umherschweift und die Orte der Kindheit mit den naiven Gedanken des Knaben, mit seinen muthwilligen Spielen und Vergnügungen in einen geistigen Zusammenhang bringt, wie wir gerade aus dieser Verschönerung und Ausschmückung entflohener Stunden das frischeste Quellwasser für den Geist schöpfen: so spielt auch unwillkürlich unser Gedanke in den Räumen vaterländischer Geschichte seine seltsamen Spiele, er ist bei allem dabei, immer thätig, und zaubert Bilder auf Bilder; und ihm ist, als ob er sich den Ereignissen verwandt fühle, als ob ein Hauch seines Geistes dabei mit gewaltet habe. Um so klarer ihm wird, welche Sendung sein Volk zu erfüllen habe, welche Aufgabe ihm zu lösen gestellt worden sei, um so mehr wird ihm die vaterländische Geschichte als ein schönes Ganze erscheinen, als ein schöner Körper voll reicher Mannigfaltigkeit, aber zweckvoller Uebereinstimmung, nirgends mit Unnützem überladen, oder durch Auswüchse verunziert, noch im kräftigsten Alter blühend und die reichsten Früchte verheissend. Indem Leib und Seele durch diesen aesthetischen Genuss ergriffen und geläutert werden, indem der Geist aus den Alltagsstimmungen herausgehoben und verklärt wird, ist die Thätigkeit und das Schaffen des jungen Geistes eine gesteigerte, seine Lebenskraft eine erhöhte, und der Pulsschlag, der die Geschichte seines Vaterlandes durchdringt, treibt auch ihn zum Handeln.

Noch breitet sich vor ihm eine weite Zukunft aus, noch hat sein Vaterland seinen Gipfelpunkt nicht erreicht und noch nicht alle Keime zur Reife gebracht, die in ihm ver-

borgen liegen. Die eigne Zukunft und des Vaterlandes Zukunft, sie verschlingen und vereinigen sich vor der Seele des Jünglings, und kaum schlägt sein Herz feuriger für die eine als für die andere; kaum sind seine Wünsche für diese heisser als für die des Vaterlandes. Vorüber sind die Spiele des Knaben; waren sie auch sinnvoll und bargen sie auch in unscheinbarer Hülle das ganze Trachten und Harren der Seele: sie sind jetzt abgestreift wie ein Gewand, das er getragen, der Schauspieler auf der Kinderbühne; die Kraft, die er sinnig nachahmte, ist in ihm selbst erwachsen und stark geworden; die Mittel, die er zu seinem Spiele brauchte, gelten ihm nichts mehr; nach andern streckt er die Hände aus: denn ein höheres Ziel will er erreichen.

Wohlan: Das Vaterland erwartet, dass er seine Pflicht thue.

Inwiefern erleidet die Vorschrift, von den Todten dürfe man nur Gutes aussagen, Einschränkung?

(Schulaufsatz März 1864.)

Sobald der Mensch ein altes, ihm liebgewordenes Verhältniss aufgiebt und in ein neues eintritt, sei es, dass er einen Ort, an dem er heimisch geworden, verlässt oder einen Freund, mit dem gleiche Freuden und Leiden, gleiche Erfahrungen und Bestrebungen ihn verknüpften, von sich gehen sieht, sei es, dass er selbst von einem Theile seines Lebens wie von einer lieben Stätte oder einem theuren Freunde scheidet: so entschwinden ihm, wenn er noch einmal zurückblickt, alle jene unangenehmen Züge und Flecken, die das Bild des Ortes, Freundes oder Lebensabschnittes, von dem er sich trennen muss, entstellen und trüben könnten. Und ähnlich wie ein Maler eine Gestalt, die er gesehen, in seiner Seele vergeistigt und die Natur durch die Kunst gleichsam verklärt, ist auch jeder Mensch mehr oder weniger Künstler, um das, was ihm einst lieb war, in seiner Erinnerung zu verschönern und mit feineren Zügen und helleren Farben auszuschmücken. In alles, was der Mensch liebt, legt er seine eigne Seele; und er liebt nichts mehr als das, was er verlassen muss.

Aus diesem, der menschlichen Natur entnommenen Gesetz ist auch jene Verehrung, die wir den Todten bezeigen, herzuleiten. Diese Verehrung äussert sich weniger in ihrer

feierlichen Bestattung, in der sorgfältigen Erfüllung ihrer letzten Wünsche als vor allem in jener frommen Scheu, mit der wir ihr ganzes Leben, ihre einzelnen Handlungen zu betrachten pflegen. Jedes tadelnde Wort halten wir ängstlich zurück, wir vergegenwärtigen uns ihre Züge, ihre Eigenthümlichkeiten, ihre Sitten und verehren in allen diesen Einzelheiten ihre liebevolle Seele und ihr reiches Gemüthsleben. Aus dieser Verehrung der Todten scheint mir auch jene Vorschrift hervorgegangen, man dürfe über die Todten nur Gutes aussagen. Es liegt auf der Hand, dass dieser Satz nur eine bedingte Wahrheit enthalte, und diese Bedingungen und Einschränkungen aufzusuchen, ist die Aufgabe, die ich lösen soll.

In dem, was ich vorhin gesagt habe, bin ich von zwei Voraussetzungen ausgegangen, auf die ich jetzt zurückkommen muss. Nicht sowohl darin, dass wir einen uns *lieb* gewordenen Ort verlassen, als überhaupt in dem Scheiden von einer durch lange Gewöhnung uns gleichsam *verwandten* Stätte beruht jenes Gefühl, das die Vergangenheit in unserer Seele verklärt; ja man weiss, dass Gefangene aus ihren Kerkern, die sie jahrelang gefesselt hielten, mit Wehmuth und Schmerz heraustraten. So müssen auch die Todten, deren Leben wir mit solcher Schonung und Verehrung überblicken, mit uns in einem Grade von Verwandtschaft stehn, gleichviel, ob dies nun eine Verwandtschaft des Blutes oder der Gewöhnung ist, oder ob sie nur in einer geistigen Aehnlichkeit ihren Ursprung hat. Weniger ist es nöthig, dass dieses Verhältniss zu einander immer ein Verhältniss gegenseitiger Liebe und Freundschaft gewesen ist, und Beispiele sind nicht selten, dass einer seinen grössten Feind mit Thränen zu Grabe geleitet und durch seinen Tod versöhnt das vergangene Leben und die gegen ihn gerichtete Thätigkeit in einem neuen und milderen Lichte erblickt. Jedenfalls muss aber der Todte Beziehungen zu uns im Leben gehabt haben, wenn wir ihn

mit jener frommen Scheu beurtheilen sollen; sodann muss er — und dies war meine zweite Voraussetzung — dieser frommen Scheu auch in gewisser Beziehung *würdig* sein, oder, um ein Bild zu gebrauchen, sein Gesicht muss schöne Formen und Grundzüge haben, wenn wir geringe Flecken vergessen sollen. Was wir an dem Todten lieben, ist eben jenes Schöne und Edle, das in seinem ganzen Leben hervortritt und einen verklärenden Glanz auf seine ganze Persönlichkeit wirft, das ist eben jenes allgemein Menschliche und Dauernde in seinem Wesen, im Gegensatz zu dem Ausdruck einer flüchtigen Stimmung, einer vorübergehenden Seelenbewegung. Unsre Verehrung gilt nicht sowohl dem Menschen — als einer zeitlichen, unvollkommnen Erscheinung — als vielmehr den ewigen Wahrheiten, die in ihm Gestalt gewonnen haben; und es ist des Menschen würdig, wenn sein Auge in deren Betrachtung beruht und nicht durch das Vergängliche und Zufällige äusserer Formen gestört wird. So oft wir grossen Männern Bildsäulen setzen, ist es unser Wunsch, dass der Eindruck, den der Mann in seinen Werken macht, dass der Geist, der in diesen lebt, auch aus dem Bilde uns in seelenvollen Zügen anspreche. Aber wir setzen nur grossen, edlen, verdienten Männern Bildsäulen; und so wollen wir auch ausschliesslich nur über *gute* Männer *nur Gutes* aussagen.

Alles Gefühl seelischer Verwandtschaft gründet sich aber auf der Gemeinsamkeit des Schönen oder einer schönen Idee, einer Wahrheit; und so möchten jene beiden Voraussetzungen, die ich machte, in eine überfliessen: nur wenn eine geistige Verwandtschaft zwischen uns und dem Todten ist, kann die Vorschrift gelten, von den Todten solle man nur Gutes aussagen. Wenn uns der Lebende fremd oder gleichgültig war, giebt es kein Band, das uns enger an den Todten knüpfen könnte.

Indessen tritt hierzu noch eine andere Beschränkung. Der aufgestellte Satz ist einzig dem Gefühl entsprungen; er würde sogleich als fehlerhaft und verwerflich erscheinen, wenn man zum Beispiel mit seinem Maassstabe die Männer der Geschichte messen wollte. Und es giebt auch genug Fälle im bürgerlichen Leben, wo das Wohl und die Sicherheit der Lebenden oder auch ihre Begriffe über verdiente Ehre und Schande gefährdet würden, wenn man über die Fehltritte der Todten grundsätzlich schweigen wollte. Vielleicht ist es nicht nur ein Bild, wenn ich sage, jenes weiche Gefühl mache aus dem Leben des Todten ein Kunstwerk. Aber, wie es ungereimt ist, aus einem Gedichte Pflanzenkunde zu studieren, so darf man jener Verklärung des Lebens nicht Geschichte, nicht geschichtliche Wahrheit entnehmen wollen. Der schöne Schein der Kunst hat erst dann seine Berechtigung, wenn das wirkliche Sein des Lebens keine Ansprüche und Forderungen mehr erhebt.

Aber gerade in unserer Zeit findet die Vorschrift, man solle von den Todten nur Gutes reden, eine solche sonderbare und verdrehte Auslegung. Bei den Gedenktagen nämlich, die wir zur Erinnerung an große Männer und ihre unsterblichen Thaten feiern, pflegen Redner, häufiger als man glaubt, anstatt ein treues und unverkennbares Bild derselben zu entwerfen, nur ihre schönen und vollkommenen Züge hervorzuheben und miteinander zu vereinigen oder auch aus gelegentlichen Worten und Handlungen vieles Neue und dem Gesammtbilde jener Männer nicht Entsprechende hineinzutragen. Nun verlangen wir nicht von dem Darsteller eines Menschen, sei es mit dem Pinsel, sei es mit der Feder, dass er jeden Flecken und jede Runzel wiedergebe. Aber wir wollen sein wahres Gesicht, die Seele oder den Ausdruck seines Antlitzes, nicht vorübergehende Bewegungen, sondern das Bleibende und Dauernde wiedererkennen, das

uns so bekannt und so seelenvoll in seinen Zügen anspricht. Die Griechen pflegten denen, die sie besonders ehren wollten, nach ihrem Tode ikonische Standbilder zu setzen; und so wollen auch wir von unsern lieben Todten nicht Zerrbilder — denn die einseitige und übertriebene Hervorhebung einzelner Züge auf Kosten anderer giebt Zerrbilder — sondern wahre, lebenstreue Bilder haben. —

Ueber Stimmungen.

(Ostern 1864.)

Man vergegenwärtige sich, wie ich am Abende des ersten Ostertages in einen Schlafrock eingehüllt zu Hause sitze; draussen regnet es fein; niemand ist sonst im Zimmer. Ich starre lang auf das vor mir liegende weisse Papier, die Feder in der Hand, ärgerlich über die wirre Menge von Stoffen, Ereignissen und Gedanken, die alle niedergeschrieben zu werden verlangen; und manche verlangen es sehr stürmisch, da sie noch jung und gährend wie Most sind; dagegen sträubt sich aber mancher alte, ausgereifte, geklärte Gedanke, wie ein alter Herr, der mit zweideutigem Blick die Bestrebungen der jungen Welt misst. Sagen wir es offen, unsre Gemüthsverfassung ist durch den Streit jener alten und jungen Welt bestimmt, und wir nennen die jedesmalige Lage des Streites Stimmung oder auch, etwas verächtlich, Laune.

Als guter Diplomat erhebe ich mich etwas über die zwistigen Parteien und schildere den Zustand des Staates mit der Unbefangenheit eines Mannes, der Tag für Tag aus Versehn allen Parteisitzungen beiwohnt und denselben Grundsatz praktisch anwendet, den er auf der Tribüne verspottet und auszischt.

Gestehn wir es, ich schreibe über Stimmungen, indem ich eben jetzt gestimmt bin; und es ist ein Glück, dass ich gerade zum Beschreiben der Stimmungen gestimmt bin.

Ich habe an diesem Tage viel die Consolations von Liszt gespielt, und ich fühle, wie die Töne in mich eingedrungen

sind und in mir vergeistigt wiederklingen. Und ich habe kürzlich eine schmerzliche Erfahrung gemacht und einen Abschied oder einen Nichtabschied erlebt, und nun merke ich, wie dies Gefühl und jene Töne sich miteinander verschmolzen haben, und glaube, dass die Musik mir nicht gefallen haben würde, wenn ich nicht diese Erfahrung gemacht. Das Gleichartige also sucht die Seele an sich zu ziehen, und die vorhandne Masse von Empfindungen drückt die neuen Ereignisse, die das Herz treffen, aus wie eine Citrone, doch immer so, dass nur ein Theil des Neuen sich mit dem Alten vereinigt, dass aber doch ein Rest bleibt, der noch nichts Verwandtes in der Seelenwohnung findet und deshalb allein sich hier einlogirt, recht oft zur Unlust der alten Bewohner, mit denen er darum oft in Streit geräth. Aber siehe! da kommt ein Freund, da öffnet sich ein Buch, dort geht ein Mädchen, horch! da klingt Musik! — Schon strömen wieder von allen Seiten neue Gäste in das allen offenstehende Haus, und der eben allein Stehende findet viele und edle Verwandte.

Aber es ist wundersam; nicht die Gäste kommen, weil sie wollen, oder nicht die Gäste kommen, wie sie sind; sondern es kommen die, welche müssen, und nur eben die, welche müssen. Alles, was die Seele nicht reflektieren *kann,* trifft sie nicht; da es aber in der Macht des Willens steht, die Seele reflektieren zu lassen oder nicht, trifft die Seele nur das, was sie will. Und das scheint Vielen widersinnig, denn sie erinnern sich, wie sie sich gegen gewisse Empfindungen sträuben. Aber was bestimmt schliesslich den Willen? Oder wie oft schläft der Wille und nur die trüben Neigungen wachen! Eine der stärksten Neigungen der Seele aber ist eine gewisse Neubegierde, ein Hang nach dem Ungewohnten, und aus diesem erklärt sich, warum wir oft uns in unangenehme Stimmungen versetzen lassen.

Aber nicht nur durch den Willen nimmt die Seele an; die Seele ist aus demselben Stoffe, aus dem die Ereignisse

gemacht sind, oder aus ähnlichem, und so kommt es, dass ein Ereigniss, das keine verwandte Saite trifft, doch mit der Last dir schwer auf der Seele liegt und allmählich ein solches Uebergewicht erlangen kann, dass es den andern Inhalt der Seele zusammendrückt und einengt.

Stimmungen kommen also entweder aus innern Kämpfen oder aus einem äussern Druck auf die innere Welt. Hier ein Bürgerkrieg zweier Heerlager, dort eine Bedrückung des Volkes von Seiten eines Standes, einer kleinen Minorität.

Ist mir's doch oft, wenn ich meine eignen Gedanken und Gefühle belausche und stumm auf mich achte, als ob ich das Summen und Brausen der wilden Parteien hörte, als ob ein Rauschen durch die Luft ginge, wie wenn ein Gedanke oder ein Adler zur Sonne fliegt.

Kampf ist der Seele fortwährende Nahrung, und sie weiss sich aus ihm noch genug Süsses und Schönes herauszunehmen. Sie vernichtet und gebiert dabei neues, sie kämpft heftig und zieht den Gegner doch sanft auf ihre Seite zu inniger Vereinigung. Und das Wunderbarste ist, dass sie nie auf das Aeussere achtet; Name, Personen, Gegenden, schöne Worte, Schriftzüge, Alles ist ihr von untergeordnetem Werthe, aber sie schätzt das, was in der Hülle ruht.

Das was jetzt vielleicht dein ganzes Glück oder dein ganzes Herzeleid ist, wird vielleicht in Kurzem nur noch das Gewand eines noch tiefern Gefühls sein und wird darum in sich verschwinden, wenn das Höhere kommt. Und so vertiefen sich immer mehr unsre Stimmungen, keine einzige gleicht einer andern genau, sondern jede ist unergründlich jung und die Geburt des Augenblicks.

Ich denke jetzt an manches, was ich liebte; Namen und Personen wechselten, und ich will nicht behaupten, dass wirklich ihre Naturen immer tiefer und schöner geworden wären; wohl aber ist es wahr, dass jede dieser ähnlichen

Stimmungen für mich einen Fortschritt bedeutet, und dass es dem Geist unerträglich ist, dieselben Stufen, die er durchschritt, noch einmal zu durchschreiten; immer mehr in Tiefe und Höhe will er sich breiten.

Seid mir gegrüsst, liebe Stimmungen, wundersame Wechsel einer stürmischen Seele, mannichfach wie die Natur ist, aber grossartiger als die Natur ist, da ihr ewig euch steigert, ewig aufstrebt; die Pflanze aber duftet noch jetzt wie sie am Tage der Schöpfung duftete. Ich liebe nicht mehr, wie ich vor Wochen liebte; ich bin in diesem Augenblick nicht mehr so gestimmt, wie ich es beim Beginn des Schreibens war. —

Fantasie.

(Fragment; Sommer 1864.)

Ich versuchte es erst in Tönen: siehe es gieng nicht; weiter stürmte das Herz; und der Ton blieb todt. Ich versuchte es dann in Versen: nein, nicht Reime fassen's, nicht ruhige, gemessne Rhythmen. Fort Papier: ein neues her und nun kritzle schnell Feder, nun rasch Tinte!

Weicher Sommerabend; dämmernd und blassstreifig. Kinderstimmen auf den Gassen; in der Ferne Lärm und Musik; es ist Messe; die Leute tanzen, bunte Laternen brennen, die wilden Thiere brummen, hier knallt ein Schuss, dort Paukengerassel, gleichmässig durchdringend.

Es ist etwas dunkel in der Stube; ich zünd' ein Licht an; doch blickt des Tages Auge neugierig durch die halbverhangenen Fenster. O es möchte weiter sehn, mitten hinein in dies Herz, das heisser als Licht, dämmernder als der Abend, bewegter als die Stimmen aus der Ferne, tief innerlich zittert und schwingt, wie eine grosse Glocke, die bei einem Gewitter geläutet wird.

Und ich erflehe ein Gewitter; zieht nicht das Glockenläuten die Blitze an? Nun so nahe Gewitter, läutere, reinige, blase Regendüfte in meine matte Natur, sei willkommen, endlich willkommen!

Sieh! Da zuckst du, erster Blitz mitten hinein in das Herz, und daraus steigt's wie ein langer fahler Nebel aufwärts. Kennst du ihn, den düstern, tückischen? Schon blickt mein

Auge heller, und meine Hand strecke ich nach ihm aus, um ihm zu fluchen. Und der Donner murrt, und eine Stimme erscholl: „Sei gereinigt.“

Dumpfe Schwüle; mein Herz schwillt. Nichts regt sich. Da ein leiser Hauch, am Boden zittert das Gras — sei mir willkommen, Regen, lindernder, erlösender! Hier ist's öde, leer, todt; pflanze du von neuem.

Sieh: Ein zweiter Schlag! Grell und zweischneidig mitten in's Herz: Und eine Stimme scholl: „Hoffe.“

Und ein weicher Duft zieht aus dem Boden, ein Wind flattert heran, und ihm folgt der Sturm, heulend und seine Beute haschend. Abgeknickte Blüthen jagt er vor sich her. Der Regen schwimmt lustig dem Sturm nach.

Mitten durch's Herz. Sturm und Regen! Blitz und Donner! Mitten hindurch! Und eine Stimme scholl: „Werde neu!“

Gethsemane und Golgatha.

Des Mondes Helle zuckt in ungewissen,
Zerstreuten Strahlen durch die Mitternacht;
Die Wolken fliegen wie vom Sturm zerrissen,
Ein aufgelöstes Heer nach wilder Schlacht,
Der Kidron braust in ungestümem Drängen —
Der Oelberg ruht auf stummen Felsenhängen.

Herr, deine Jünger schlafen, hingestreckt
Auf feuchtem Boden, und manch' ängstlich Bild
Scheucht ihrer Seelen Ruhe und erschreckt
Die Stille, die die Schlummernden umhüllt.
Sie sehen dich im Traum zu ihnen treten,
Sie sehn dich seufzen, sehn dich ängstlich beten.

Doch du liegst einsam! Keine Welt erfasst
Die Qualen, die dein grosses Herz umfluthen;
Du liegst gebeugt von ungemess'ner Last,
Und alle Wunden brechen auf und bluten.
Das ist dein letztes, schwerstes Todesringen,
Und Erd' und Hölle will dich niederzwingen.

Da steht vor deinem Blick ein Berg der Qual,
Darauf ein Kreuz und frecher Spötter Fülle:
Das ist dein Berg, dein Kreuz, dein Marterpfahl.
Das ist *dein* Loos. — nein, 's ist dein eig'ner Wille.
Und nicht genug — was nie ein Mensch kann sagen —
Die Hölle selber kommt dich anzuklagen.

Du willst die Sünde tragen, und sie naht,
Aus tiefster Finsterniss ans Licht gekrochen;
Da naht verstörten Blicks des Zweifels Saat,
Und Greuel, stumm und tief, nie ausgesprochen!

Sie nahen dir mit drohender Geberde,
Sie wolln dich niederziehn zu Tod und Erde.

Du ringst gewaltig — blut'ger Thränen Fluth
Sie künden deiner Seele tiefstes Wehe,
„Vorüber geht er nicht, der Kelch voll Blut,
„Du musst ihn trinken, Gott, Dein Will' geschehe!"
Und wieder naht mit leisem Flügelschlage
Ein Engel, wie an dem Versuchungstage.

O Stätten heiligster Vergangenheit!
Gethsemane und Golgatha! Ihr tönet
Die frohste Botschaft durch die Ewigkeit,
Ihr kündet, dass der Mensch mit Gott versöhnet,
Versöhnet durch das Herz, das hier gerungen,
Das dort verblutet und den Tod bezwungen!

O Stätten heilig ernster Gegenwart!
Zu denen sich die müde Seele führet
Und still der ewigen Lebensfluthen harrt,
Die auch noch jetzt ein Engel Gottes rühret.
Es nah'n die Kranken — und der Himmel schliesset
Sich auf, und Lebenswasser fliesset!

O Stätten, ihr, der Zukunft Weltgericht,
Der Frommen Hoffnung und der Sünder Grauen!
Vor euch wird eitler Ruhm und Glanz zunicht,
Von euch wird Segen auf die Welten thauen.
So schaut ihr, vorwärts, rückwärts, auf die Zeiten,
Merksteine in dem Strom der Ewigkeiten.

1864.

Shakespeare.

(23. April 1864.)

Er starb und ward begraben. Kaum gekannt
Inmitten grauer Steine und umschlungen
Von Moose lag sein Grab. Sein Glück, sein Stand
Sein Leben war in aller Mund verklungen;
Kaum das man selt'ne Kunde von ihm fand,
Und diese selbst verwittert und zersprungen.
Es gingen über ihn mit wilder Welle
Der Zeiten buntbewegte Wechselfälle.

Die Bühnen sind geschlossen. Heimlich kaum
Bei Nacht und Stille sucht man mit Behagen,
Wie König und Gefolg' auf engem Raum
Und Witz und Ernst im Spiel vorüberjagen:
Man sieht den langentbehrten, schönen Traum,
Den Kirch' und Volk in enge Haft geschlagen,
Als Werk des Teufels schmachvoll, ohne Rechte:
Der Bühne Diener heissen Teufelsknechte.

In Blut und Wirren starb der letzte Klang,
Der noch von ihm aus jenen Zeiten tönte,
Wo er, ein junger Adler, auf sich schwang
Und seines Volkes Blüthentage krönte,
Wo England frisch und stark, im Jugenddrang
Zu Land und See die stolzen Feinde höhnte,
Und über Meere seine Arme streckte
Nach Schätzen, die ihm keine Ferne deckte.

Doch jetzt vorüber! Finst'rer Zwang umhüllt
Die strengen Seelen mit selbsteig'nen Nöthen.
Sie tragen es — und keine Thräne quillt —
Sie mögen lieber ihren König tödten,

Als auf der Bühne sehen Bild um Bild
Und einen Scherz zu hören ohn' Erröthen.
Die Leute sind zu ernst. Die Kunst wird flüchtig —
Und wird in Frankreich prunkend, hohl und nichtig.

Da kehrte Karl der Zweite. Es erstand
Die Bühne, doch mit fremdem Schmuck und Prangen.
Man sah den Helden reich mit Ordensband,
Mit Degen und Perücke rings umhangen.
Man sah ihn zierlich rühren Fuss und Hand,
Doch so, wie höf'sche Sitten es verlangen,
Nie toben, doch höchst würdig und gehalten
In steifen Versen sein Gefühl entfalten.

Da lag er eingesargt, vom Volk vergessen,
Bald missgedeutet oder arg geschmäht!
Man dürf' ihn nicht nach diesen Zeiten messen,
Da jene wüsten, rohen längst verweht.
Man wolle nicht der Väter Eicheln essen —
Es reiche süss're Kost ja Seine Majestät.
Und mancher sprach, ein unberuf'ner Richter,
Von ihm, dem rohen, ungefügen Dichter.

Doch steht in hohen, ahnungsvollen Zügen
Sein Bild in einer Seele ausgeprägt,
In einer Seele, die zu hohen Flügen
Die jungen, kaum erschloss'nen Schwingen regt:
Ein Garrik ist's, der in erhab'nen Siegen
Der Menge Stumpfsinn glorreich niederschlägt,
Der Shakespeares Welt, dem Volk im Traum verloren,
In seiner Seele Tiefe neu geboren.

Und wie die Bergesgipfel, wenn das Thal
Noch lange ruht von Nebeln dicht umzogen,

Am früh'sten trifft der morgendliche Strahl,
Und auf den Höhen schweifen Lichteswogen:
So haben auch den neuen Glanz zumal
Die höchsten Geister in sich eingesogen:
In Lessings und in Herders Geisteshöhen
Schien einer Morgensonne Glanz zu stehen.

Die nächt'gen Nebel fluthen immer wilder,
Durchzuckt von Lichtesblitzen Well' auf Well';
Es flüchten jählings all' die Schattenbilder,
Und sieghaft blickt der Sonne Lichtesquell —
Und neue Lüfte wehen, reiner, milder,
Es blüht das Land im Schimmer goldenhell:
Und alles will in neue Form sich giessen
Und Erd' und Himmel in sich überfliessen.

Dem Lebenden, des Grab verschlossen war,
Auf dem der Vorurtheile Felsen lagen,
Der unter uns auch wandelt wunderbar
Und immer neu ersteht in diesen Tagen:
Dem Lebenden, dem noch von Jahr zu Jahr
Mehr Herzen jubelvoll entgegenschlagen,
Nur ihm, dem Lebenden, nicht jenem Todten
Sei heut' des Festes erster Gruss entboten.

1864.

Nachtgedanken.

Ich sah in's Licht, von einer Mücke leis
Umschwirrt, in meinem Stuhl zurückgesunken:
Durchlaufen hatt' ich den gewohnten Kreis,
Gewohnte Freuden hatt' ich ausgetrunken,
Das Haar dem Winde und die Brust der Fluth,
Das Herz der Dämm'rung freundlich dargeboten
Und sanft erregt das leicht beschwingte Blut,
Der Todten eingedenk, der liebsten Todten.

Ich sah sie stehen auf der Wolke Saum —
Ich war allein und schaute hin und wieder.
Sind's ihre lieben Züge? Merklich kaum
Schwingt schauernd rings der Nachtwind sein Gefieder.
Sie sind's, sie sind's. Und du auch mitten drin?
Gestorben bist du mir, und warst doch lieber
Als Alles meiner Brust? Auch du gingst hin?
Nein, deine Liebe starb und ging hinüber!

's ist still um mich. Durch's leicht verhängte Fenster
Lugt blassen Angesichts des Mondes Schein.
Was sucht er hier? Wie flüchtige Gespenster
Umspielen Wolken ihn, duftig und fein.
Sie fliehn an meiner Wand im Widerglanz
Vorüber — und ich seh' sie gerne fliehen —
Mir ist's, als seh' ich der Gedanken Tanz
Um stille Gräber hin und wieder ziehen.

Da liegen vor mir Bücher aufgeschlagen
Und mitten drin ein vollgeschrieben Blatt;
Die Bücher sind so todt — doch ich voll Zagen
Greif' nach dem Brief: die Schrift ist matt,

Verblichen ist die Hand, die sie geschrieben,
Das Herz ist todt, das dieser Hand befahl.
An diesem Briefe haftet all mein Lieben,
An diesen Zügen alle meine Qual.

Und doch, ihr seid nicht todt, ihr dicken Bände,
Ihr Bäuche voller Weisheit seid nicht todt —
Da nehm' ich freundlich dich in meine Hände,
Du gabst mir Trost, du gabst mir Wein und Brot,
Mein Shakespeare, als mich Schmerzen niederzwangen;
Vergessen darf dies meine Seele nicht:
Wie Mondesschatten sind sie weggegangen,
Du bliebst mir treu, tiefsinniges Gesicht!

Fast eingebrannt das Licht — es flackert auf,
Und heller wird's im Zimmer, in der Brust:
Wach auf, mein Herz, steig aus der Gruft heraus
Und bade dich in neuer Morgenlust.
Noch ist dein Geistesöl nicht ausgebrannt,
Noch kannst du weithin helle Funken werfen,
Verrostet ruht dein Eisenschwert im Sand —
Nimm Felsen, Blitze, Donner, es zu schärfen!

Zusammenbrach des Lichtes letzter Schein,
Des Mondes Schatten huschen hin und wieder.
Das Fenster klirrt — die Nacht schaut bleich herein,
Erseufzend schwingt der Nachtwind sein Gefieder.
Die Hand erstarrt, des Schreibens endlich müd',
Die Augen blicken düster, wehmuthtrunken,
Die Mücke summt sich leis ihr Abendlied —
Ich ruh' im Lehnstuhl, tief in mich versunken.

1863/64.

Vier Abschnitte einer Arbeit über das erste Chorlied aus dem Sophokleischen „König Oedipus“.[1])

[Die umfangreiche, 64 Quartseiten umfassende, aus dem Jahre 1863 oder 1864 stammende Schüler-Arbeit ist teils lateinisch, teils griechisch, teils deutsch geschrieben und folgendermassen gegliedert:

Titel: Primum Oedipodis regis carmen choricum
commentario illustravit,
dissertationibus adornavit
Fr. Gu. Nietzsche.

Vorwort (lateinisch).

Erster Teil des Kommentars.

I. Der der Tragoedie zu Grunde liegende Mythus (griechisch).
II. Die ethische Idee der Tragoedie, oder Von der Schuld des Oedipus (griechisch).
III. Die Wirkung der Tragoedie und ihr Plan (deutsch).*
IV. Ueber den Prolog der Tragoedie (deutsch).*

Zweiter Teil des Kommentars.

I. Gedanken über die chorische Musik in der Tragoedie mit Anwendung auf dieses Chorlied (deutsch).*
II. Das Schema des Chorliedes nach musikalischen Perioden (deutsch).
III. Gliederung (lateinisch).
IV. Ueber die in dem Chorlied erwähnten Götter (lateinisch).
V. Schilderung der Pest in dem Chorlied (lateinisch).

---

[1]) Die abgedruckten Abschnitte sind die mit * bezeichneten der Gliederung.

VI. Ueber die Komposition des Chorliedes (lateinisch und deutsch).*
Nachtrag dazu (deutsch).*

Exegetische und kritische Anmerkungen (lateinisch).]

Die Wirkung der Tragoedie und ihr Plan.

Die Idee der Tragoedie ist also: „die Gottheit verhängt oftmals dem Menschen Leiden ohne sein Verschulden, nicht nach Willkür, sondern zur Wahrung einer sittlichen Weltordnung".

Selbst diese Leiden — die hier als unfreiwillige Schuld auftreten — genügen einem höheren Plane: also selbst das Böse ist nach der Anschauung des Dichters nicht unbedingt böse, sondern erst der Gedanke macht es dazu. Der Oedipus König verlangt aber in seiner Idee nothwendig den Abschluss und die Versöhnung im Oedipus Coloneus; denn wenn Sophokles auch bei dem Dichten des Oedipus König darauf rechnen konnte, dass das Ende des grossen Dulders seinen Zuhörern bekannt war, und dass die Erinnerung daran die herbe Stimmung, in die der Schluss des ersten Oedipus versetzt, mildern müsse: so drängte doch bei der schliesslichen Aufführung des Stückes das fürchterliche Anwachsen des einbrechenden Unglückes über des Oedipus Haupt den Gedanken an eine Versöhnung ausserhalb des Stückes, in der Idee, zu sehr zurück; die dargestellte Wirklichkeit liess das, was nach der Sage nachfolgen musste, aber nicht zur Darstellung kam, erblassen; ja der Schein, dass Sophokles mit rücksichtsloser Schroffheit ein Willkürwalten der Götter habe zeichnen wollen, war zu mächtig und die dagegen gehenden Andeutungen zu gering oder zu schwer zu erfassen, dass wir es der attischen Kritik, wie auch jedem, der nach der

ersten Lesung des Stückes sein Urtheil bildet, verzeihen, wenn missgünstige Urtheile gefällt werden. Der innere religiöse Sinn protestirt sicherlich gegen dieses Stück, wenn der aesthetische auch die vollste Befriedigung gefunden; er protestirt indess mit Unrecht und wird immer seine Protestation zurücknehmen, wenn ihm erst der Coloneus bekannt geworden und ihm die Fortsetzung und der Abschluss einer Idee durch diese Tragödie deutlich geworden ist. Interessant ist übrigens, dass auch der höchste aesthetische Genuss das Urtheil der Athener nicht gegen die ethischen und religiösen Momente verblendete, dass sie den religiösen Ursprung der Tragoedie immer im Auge behielten; die Wirkungen ihrer theatralischen Vorstellungen waren deshalb weder die unserer Bühnen, noch die unserer Kirchen, aber sie waren aus beiden gemischte und in eins verschlungene.

Dass der König Oedipus aber den höchsten aesthetischen Genuss gewährt, dass er die kunstvollste Tragoedie des Sophokles ist und alle die Feinheiten und Besonderheiten, die sonst ein Stück zum Liebling des Volkes machten, in sich barg, das ist immer anerkannt worden. In ihr finden sich Peripetie-Erkennungs-Pathosscenen, geschmückte Berichte der Endboten; nichts, was die aristotelische Poetik fordert, fehlt ihr, sie ist ihr darum die Tragoedie κατ' ἐξοχήν. Der Plan aber ist, um ihn schematisch aufzustellen, folgender:

— Allgemeine Bemerkung.

Bis zum Höhepunkte: Die, welche Oedipus Angst einzuflössen suchen, hüllen ihn immer mehr in Verblendung.

Nach dem Höhepunkte: Die, welche Oedipus' Angst zu heben suchen, lichten ihm immer mehr den Schleier.

Die Rolle des Oedipus ist der Kampf zwischen trotzigem Selbstgefühl und bodenloser Selbstverachtung; mit dem Höhepunkte endet das erste, beginnt die zweite.

Prolog.	Voraussetzung: Theben unter Oedipus in Pestzeit. Erregendes Moment: Der Mord des Laios soll bestraft werden, damit die Stadt befreit werde.
Erste Stufe.	Teiresias, von Oedipus gerufen, weigert sich, den Spruch zu deuten und weist im doppelsinnigen Wort auf den Mörder, im Zorne scheidend.
Zweite Stufe.	Streit des Oedipus mit Kreon, durch Jokaste geschieden.
Höhepunkt.	Unterredung des Oedipus mit Jokaste. Erzählung der Jokaste über den Tod des Laios. „O Weib, wie fasst es —
Erste Stufe.	Oedipus immer bedenklich. Jokastes furchtbare Gewissheit. Oedipus nochmals getäuscht.
Zweite Stufe.	Der Hirt erscheint. Alles liegt klar zu Tage. Oedipus eilt ins Haus.
Katastrophe.	1. Botenscene: Tod der Jokaste, Blendung des Oedipus. 2. Pathosscene zwischen Chor und Oedipus. 3. Weicher und versöhnender Schlussakkord.

Ueber den Prolog der Tragoedie.

Eine kunstvolle und geschickte Einleitung in ein Drama ist eine keineswegs leichte Aufgabe; es müssen verschiedene Momente zusammenkommen, um das, was zum Verständniss des Ganzen nothwendig ist, künstlerisch einzuflechten, um sodann die Hörer auf den Charakter des Dramas vorzubereiten und gleichsam die Akkorde anzugeben, aus denen sich, wie aus einem musikalischen Thema, alle übrigen Motive mit Nothwendigkeit entwickeln. Meister in solchen charakterisirenden Akkorden ist anerkannt gerade Sophokles, dessen

grösste Kunst in dieser Hinsicht mir im Ajaxprolog zu liegen scheint; sodann Shakespeare, dessen Romeo und Julia und insbesondere Hamlet hierin unerreichbare Muster sind. Endlich muss in die Einleitung vor allem das erregende Moment eingewebt sein, das nach dem ersten Chorgesange in der alten Tragoedie sofort die Handlung steigert.

Fragen wir, wie diese allgemeinen Erfordernisse zu einer guten Einleitung im Oedipus König erfüllt sind: so erkennen wir erstens, dass dieser Prolog wie ein selbständiges Kunstwerk mit Exposition, Steigerung, Höhepunkt, Herabsinken der Handlung gearbeitet ist, dass also die Gesetze, auf denen der Bau der ganzen Tragoedie beruht, auch in diesem kleinen Theile sich wiederfinden, zweitens, dass fast alle Motive, Charaktereigenschaften der Haupthelden, Stimmung der untergeordneten Rollen in ihm andeutungsweise vorhanden sind, dass er also die Grundstoffe des Handelns und des Fühlens, aus denen sich das Ganze entwickelt, in sich birgt.

Das erste wird deutlich werden, sobald wir den Bau des Prologs näher betrachten. Er beginnt mit der plastischen Ruhe einer grossen Gruppe: um den Altar Jünglinge und Greise in schöner Symmetrie, Oelzweige in den Händen; es ist nach einer wahrscheinlichen Annahme Morgenfrühe, über dem Theater steigt die Sonne empor. Feierlich in höchster Ruhe beginnt die Tragoedie, aber doch beruhigt sich der Sinn des Zuschauers nicht mit dem Anschaun der Gruppe, er verlangt zu wissen, was diese Versammlung von Hülfeflehenden veranlasst. Oedipus tritt auf und spricht dies Verlangen aus, wie ein Vater zu seinen Kindern redet, theilnehmend, ehe er weiss, was sie leiden; versprechend, ehe er erfährt, was sie erflehen. An den Priester, den durch Alter und Stellung Ehrwürdigsten, wendet er sich, voll des ruhigen Selbstgefühls, dass er, der überall berühmte Oedipus, helfen kann, wenn er will. In einer längeren, fünftheiligen Rede

antwortet der Greis; er weist auf die schon früher der Stadt geleistete Hülfe des Oedipus hin und verlangt von ihm, dem Weisesten der Sterblichen, Rettung vor der gegenwärtigen Noth, der Pest, die er ergreifend schildert. Oedipus entgegnet voll tiefen Mitgefühls, dass er ihre Leiden wohl kenne und schon Wege eingeschlagen habe, um ihnen abzuhelfen. Bis hierher war die Einleitung voll feierlicher Ruhe, die Gruppe der Hülfeflehenden verharrte in ihrer Stellung, Oedipus und der Priester sprechen würdevoll in längeren Reden, das Interesse an dem Grunde, der diese Versammlung veranlasst, ist nun erschöpft, aber schon ist das neue Motiv gegeben, das wieder die Aufmerksamkeit spannt: Was wird die Antwort des Orakels enthalten? Deshalb kommt jetzt Kreon, zuerst von dem Priester erschaut, der dem Thore, durch das er kam, näher steht als Oedipus. Sofort steigert sich die Lebendigkeit; zweizeilige rasche Fragen und Antworten folgen aufeinander bis zu dem Punkte, wo Kreon in vier Versen das erregende Motiv, den Orakelspruch verkündet. Das ist die Höhe der Einleitung, hier bestürmen das Gefühl Zweifel und Schwankungen über die Dunkelheit des Spruches, hier zeigt sich zuerst Oedipus betroffen; er überhäuft Kreon mit Fragen über die einzelnen Punkte des Orakels, besonders über Laios; aus Kreons Antworten wird die frühere Geschichte des Oedipus deutlich, zugleich aber wird der Sinn des Zuhörers wieder beruhigt, da die Fragen über vergangene Dinge das Interesse von dem Gegenwärtigen etwas ablenken: die Handlung ist also im Sinken und erreicht ihre Katastrophe, als Oedipus seinen Eifer, nach dem Mörder zu forschen, verspricht; damit findet die Handlung gewissermassen ihren Abschluss; die äusseren Verhältnisse haben im Gemüthe des Hauptthelden einen bestimmten Entschluss und Willen hervorgebracht. Hier ist also ein kleiner Stillstand, hier ist das Ende der Einleitung, da jede That des Oedipus, die jetzt

aus dem gefassten Willen entspringt, nun schon in das Gebiet der eigentlichen dramatischen Handlung gehört.

Auch das Zweite, dass in dieser Einleitung die Charakterzüge der Hauptpersonen schon angedeutet, die Grundzüge des ganzen Stückes skizzirt sind, ist leicht zu erkennen. Es treten sämmtliche Schauspieler auf, zuerst Oedipus und der Priester (der nachher die Jokaste spielt), der Protagonist und der Deuteragonist, der Hauptheld und der Spieler der Angehörigen, Naheverwandten oder ihm wenigstens, wie hier, nicht Entgegenstrebenden, dann Kreon, der dritte Schauspieler, der Gegensatz und das Widerspiel des Hauptspielers. Kreon tritt schon in der Einleitung in deutlichen Gegensatz zu Oedipus; vorsichtig für alle Fälle will er den Spruch nicht vor der Menge verkünden, Oedipus im Gefühl seiner Unschuld gebietet es. Man hört aus Kreons Entgegnungen auf die Fragen des Oedipus die innre kalte Ruhe des Mannes heraus, der mit der grössten Schärfe und Bestimmtheit die drängenden und sich überstürzenden Fragen des Königs beantwortet. Diese Aufgeregtheit, dieser leichtentzündliche Eifer des Oedipus, sein Selbstgefühl, das sich allmählich zum Trotz steigert, sind Eigenschaften, die das ganze Stück bestimmen; diesen entgegen ist die kalte Besonnenheit des Kreon scharf herhorgehoben. Auch die Doppeldeutigkeit in den Reden des Oedipus, die wesentlich das Graun, das wir beim Lesen dieser Tragödie empfinden, steigert, tritt auch schon im Schluss der Einleitung zu Tage, von dem Augenblick an, wo Oedipus seinen Eifer zur Erforschung des Mörders verspricht. Es ist ein dämonischer Zug in diesem Eifer, der, je aufgeregter er das Wahre zu ergründen strebt, den König in immer tiefere Irrsale hineinreisst.

Auf die Aufforderung des Königs ziehn jetzt die Hülfeflehenden ab; von der andern Seite der Orchestra her erscheinen die Choreuten, die χώρας ἄνακτες, umringen die

Thymele und beginnen das erste Chorlied, das auf das engste noch mit dem Prolog zusammenhängt. Während nämlich überhaupt die Chorlieder die lyrischen Seiten der Ereignisse herauskehren und die Erregung der Gefühle durch die Ereignisse umfassen: so sind auch die zwei Momente, aus denen das Chorlied besteht, der Einleitung entnommen: erstens die Klage über die fürchterliche Pest, von der die Stadt heimgesucht wird; zweitens die Unsicherheit und Zweifel über den Inhalt des Orakels, an dem die Rettung der Stadt hängt. Der Chor wendet sich also, in Leiden und Zweifel versenkt, an die Götter, und so ist das erste Chorlied, wie in vielen Tragödien ein Gebet.

Gedanken über die chorische Musik in der Tragoedie mit Anwendung auf dieses Chorlied.

Während sich das Drama der Germanen aus dem Epos, aus der epischen Erzählung religiöser Stoffe entwickelt hat, nahm das griechische Drama seinen Ursprung aus der Lyrik, vereint mit musikalischen Elementen. Diese Anfänge erklären vieles aus der Geschichte und den Eigenthümlichkeiten beider.

Noch in den ältern uns erhaltenen Tragoedien des Aeschylus nimmt der Chor eine bei weitem überwiegende Stellung ein; die Zwischenreden dienen oft nur dazu, um neue Motive einzuführen, die die Stimmungen des Chors umändern und einen Fortgang der Gefühle bedingen. Allmählich trat freilich der Chor zurück, als die Handlung immer mehr aus ihm heraus in die zwischenliegenden Theile gerückt wurde; er behielt seine Bedeutung nur, weil er die musikalischen Elemente zusammenfasste, die nothwendig zu der Tragoedie gehörten, wenn sie einen wirklich tragischen

Eindruck machen sollte. Ueber diesen tragischen Eindruck dachten die Griechen anders als wir; er wurde bei ihnen besonders durch die grossen Pathosscenen herbeigeführt, breit angelegte Gefühlsergüsse, grösstentheils musikalisch, in denen die Handlung nur eine geringe, die lyrische Empfindung dagegen alles war; hieraus begreifen wir, weshalb Euripides von Aristoteles der τραγικώτατος genannt wird.

Der Chor und diese Pathosscenen umfassten also einen der wichtigsten und für den Erfolg des Dramas entscheidenden Momente, die Musik in der Tragoedie. Es ist sicherlich eine gegründete Vermuthung, wenn ich annehme, dass zur Blüthezeit der Tragoedie auch die musikalischen Elemente zusammen nach einem einheitlichen Plan geordnet, dass Ordnung und Ebenmass der musikalischen Glieder sowohl in der ganzen Tragoedie als in jedem einzelnen Chorliede herrschte. Dass letzteres der Fall, zeigt die Betrachtung jedes sophokleischen Chorliedes. Was ist Strophe und Antistrophe anders als musikalische Symmetrie, was ist durchgeführte Rhythmengleichheit anders als Melodiengleichheit? Ich erwähne hier nur aus den Choephoren das kunstvoll geordnete Gewinde von einzelnen Strophen und Antistrophen, das von dem eminenten Formensinn und der Eurhythmie des Aeschylos einen Beweis giebt.

Da nun aber einer jeden Melodie zu einem Liede bestimmte Gefühle, die in ihm ausgedrückt waren, entsprachen, so musste auch die Grundstimmung der Antistrophe dieselbe sein, die es in der Strophe war: wir müssten denn annehmen, dass die feinfühligen Griechen zu dem Unsinn herabgekommen wären, in dem sich unsre Oper bis auf diese Tage — die genialen Reformpläne und Thaten Richard Wagners abgerechnet — befindet, zu dem ungeheuerlichen Missverhältniss zwischen Musik und Text, zwischen Ton und Empfindung. Also Strophe und Antistrophe enthalten im Allgemeinen

gleiche Gefühle, weil gleiche Melodien; da nun aber jede Melodie aus Gliedern besteht, die Glieder der Musik aber bei vernünftiger Musik mit den Gliedern des Gedankens, der Empfindung im Einklang und innigen Zusammenhang stehen müssen, so bekommen wir als zweites Gesetz, dass die musikalischen Perioden und Glieder sich in Strophe und Antistrophe entsprechen müssen, dass also bestimmte Gedankeneinschnitte an gleichen Stellen sich wiederfinden. Diese musikalischen Perioden umfassen eine bestimmte Anzahl verschiedener Metren und sind also Systeme von Metren; es dürfte dies mitunter nicht ohne Einfluss und Wichtigkeit für das Conjicieren und die Erklärung sein.

Aus der Folge dieser musikalischen Perioden, ihrer längern und kürzeren Ausdehnung kann man wieder Schlüsse auf die Eurhythmie des ganzen musikalischen Baues machen.

Aus allen Bemerkungen erkennt man einen den Tragikern eigenthümlichen Vorzug: nicht nur, dass sie Dichter waren, sie waren auch Komponisten, und noch mehr, sie waren beides so, dass eins mit dem anderen Hand in Hand gieng; und wenn wir noch hinzunehmen, dass auch in den Gruppirungen und ihrer Folge, in der Orchestik, in der scenischen Kunst sie nach alten Zeugnissen eine grosse Meisterschaft bewährten, ja dass sie selbst Schauspieler, und zwar bedeutende, waren, die, wie Goethe sagt, ihr Metier und ihre Bretter kannten wie irgendeiner: so hätten wir in ihren Kunstwerken das, was die neuste musikalische Schule als das Ideal des „Kunstwerks der Zukunft" aufstellt, Werke, in denen die edelsten Künste sich zu einer harmonischen Vereinigung zusammenfinden, in denen die eine Kunst dazu dient, die andere in ihrem rechten Lichte erscheinen zu lassen, und alle zusammenwirken, um einen einheitlichen Kunstgenuss zu hinterlassen; so hätten wir endlich in ihnen so glücklich und göttlich organisirte Menschen, dass die

Strahlen aller Künste sich in den Brennpunkten ihrer Geister zusammenfinden.

Was nun die oben erwähnte Einheit aller musikalischen Elemente in der ganzen Tragoedie betrifft, so müssen wir uns diese etwa so denken: alle lyrischen Gefühle, die in der Tragoedie geweckt werden, die also untereinander durch den Gefühlsgang des Ganzen verbunden sind, kommen zum Ausdruck in den Chören und Pathosscenen; ist also die Folge der Gefühle in der Tragoedie überhaupt eine natürliche, so ist auch die musikalische Folge eine natürliche; und manches möchte uns da unnatürlich erscheinen, was in der That in der menschlichen Natur tief begründet liegt: sodass häufig der Katastrophe noch ein heiteres Tanzlied vorhergeht, das den seltsamsten Kontrast mit den folgenden Gefühlsstürmen bildet. Es ist dasselbe, wie wenn in den grössten Symphonien öfter vor den bewegtesten und leidenschaftlichsten Ergüssen ein Scherzo in heiterer Laune dahinsprudelt; oder wenn Shakespeare das Fürchterliche durch den Gegensatz des Lächerlichen, Trivialen um so greller hervorhebt. Im Allgemeinen ist als Regel anzunehmen, dass nie zwei musikalische Stücke von demselben Gefühlsinhalt aufeinander folgen; bei vielen Tragoedien ist es der Fall, dass die Kraft und die Leidenschaftlichkeit der Chöre mit dem Fortschreiten der Handlung sich steigert; in einigen finden wir auch ein Gegenspiel, indem der Chor in seiner Verblendung aus anfänglicher Unruhe und Beängstigung sich zu immer grösserer Ruhe und Heiterkeit durchwindet, sodass dann die Katastrophe um so erschütternder einbricht. So zum Beispiel in den Choephoren, wo die freudige Hoffnung der Choreuten, dass durch den Mord der Klytämnestra sich endlich das Haus im Sonnenscheine des Glückes emporheben werde, sich fürchterlich gegen die letzten Scenen abhebt, in denen der Sinn des Orestes allmählich aus der Bahn abgleitet und von

Schauern gepackt wird, so dass der Chor voll Verzweiflung ausruft:

„Wo endet sie noch, wo findet sie Ruh,
Die besänftigte Macht des Verderbens?"

Wenden wir uns endlich zur Betrachtung unseres Chorliedes: so drücken seine drei Haupttheile zuerst ängstliche und hülfeflehende Furcht aus, dann tiefes Leid und Weh, endlich eine lebhafte und sich steigernde Verwünschung der Pest und Herbeiwünschung der gnädigen Götter, ja der Schluss erlangt ein fast dithyrambisches Feuer im Ende der dritten Strophe und Antistrophe. Von diesen drei Theilen ist der erste am mannigfachsten zergliedert und aus den verschiedensten Metren zusammengesetzt, der zweite bewahrt die meiste Gleichförmigkeit in seinen traurigen Rhythmen, der dritte steigert sich zu grösster Lebhaftigkeit der Empfindung, etwas was den Schlusstheilen der ersten Chöre in der Tragoedie eigenthümlich ist. In ihnen wird häufig Bacchus erwähnt; und hier haben sich Anklänge an bacchische Dithyramben erhalten.

De chorici carminis compositione.

Verba quibus summa generalis totius carminis expressa mihi videtur, ex ipso carmine sumere licet.

παιὰν δὲ λάμπει στονόεσσά τε γῆρυς ὅμαυλος.

Et quidem stropha et antistropha prima paeanem, secunda amentationem, tertia iterum paeanem complectuntur, ita uti paeanibus descriptio malorum pestilentiaeque circumdetur. Paean enim est carmen canticum, quo dei aut laudantur aut implorantur aut una et laudantur et invocantur. Ab initiis ad Apollinem cantati postea etiam ad alios deos canuntur, ut inprimis mala impendentia averruncent. Sed deus Apollo per totum hoc carmen omnibus in partibus ter invocatus

(ἰήιε Δάλιε Παιάν, Φοῖβος ἑκάβολος, Λύκει ἄναξ) significat genuinum Paeanum genus hoc in carmine esse expressum.

Παιὰν autem λάμπει i. e. claris vocibus canitur, id quod inprimus sonus ἰή paeanibus proprium efficit. Ὅμαυλος non ad paeanem et γῆρυν est referendum, sed solum ad γῆρυν, cum carmina querula ad tibias cantata sint, non paeanus; γῆρυς ὅμαυλος vero idem significat, quod alias etiam ξυναυλία vocatur, carmen ad plures tibias cantatum; veluti nomos Olympi (ξυναυλία) Athenis satis notus erat, quo Aristophanes in equitibus utitur. —

Wie schon erwähnt, waren die beiden lyrischen Momente der Einleitung, die in dem ersten Chorliede ausgeführt werden mussten, 1. die Ungewissheit über den Inhalt des Orakelspruches, 2. der Schmerz über die Pest der Stadt. Das erste Moment, das am Ende des Prologs hervortritt, beginnt demnach das Chorlied, das zweite, das zu Anfang des Prologs eingeführt wird, bildet den Hauptheil des Chorliedes als das stärker Bewegende von Beiden, und so rundet sich durch das Chorlied der Prolog ab zu einem Ganzen, dessen Anfang- und Schlussempfindung dieselbe ist. Beide Momente erwecken den Gedanken an die Ohnmacht des Menschen und die einzig von den Göttern zu erwartende Hülfe; beide Momente gehn deshalb, weil sie dieselben Empfindungen enthalten, sehr bald in einander über, und schon in der ersten Antistrophe ist der Zweifel über die Ungewissheit des Orakelspruches vor dem grösseren Leide der Stadt zurückgetreten, sodass die Choreuten nicht mehr um Lösung des Orakels, sondern im Allgemeinen um Hülfe vor der Pest flehen.

Der Mittelpunkt des Ganzen, sowohl der Stellung als dem Gedanken nach, ist die Schilderung des Leides, in das die Stadt versunken ist, ich sage nicht Schilderung der Pest, denn diese wird eben nur in ihren Wirkungen höchst kunstvoll

beschrieben, während mit feinem Geiste der Dichter alle unangenehmen Einzelzüge der Pest ferngehalten hat. In dieser Schilderung ist alles mit tiefem Mitleid und Selbstleid dem Zuhörer vor die Seele geführt. Nicht die Seuche als solche, sondern der Schmerz über den allgemeinen Tod, die Hülflosigkeit menschlicher Kunst, die Frauen und Mütter am Altare hingelagert, das sind die Züge, die uns mitempfinden lassen. Die Beschreibung in dem Mittelstrophenpaar wird veranlasst durch die Erwähnung jener Pest zur Zeit der Sphinx, aus der die Götter gerettet haben. Um zu zeigen, wie nothwendig auch jetzt wieder die Hülfe der Götter ist, folgt die Beschreibung des Unglückes. Diese bringt die Anschauung einer belagerten, von einem Feinde bestürmten Stadt nahe; die dritte Strophe fasst diese auf, bezeichnet den λοιμός als den wilden Ares, der ohne Speere, aber mit Fackeln die Stadt bedränge und endigt mit einer kräftigen Verwünschung dieses Gottes. Gegen diesen sollen, wie die dritte Antistrophe ausführt, die andern Hauptlichtgötter einen Kampf beginnen, und zwar in ihrer Eigenschaft als Lichtgötter, weil Ares die Stadt mit Fackeln bestürme, und dann in ihrer Eigenschaft als segnende, fruchtbringende Götter, weil sie so dem Ares natürliche Gegner sind.

Der erste und der dritte Theil des Liedes führt uns unter die Götter, der mittlere unter die leidende Menschheit. Die Götterwelt des ersten Theiles ist eine unheilabwehrende, städteschirmende, die des dritten Theils eine bewegte, durch Wald und Berg streifende. Es entspricht dies dem verschiedenen Charakter der Theile, der auch in der Verschiedenheit des musikalischen Periodenbaus hervortritt. —

Nachtrag zu der Stelle παιὰν δὲ λάμπει.

Die Sinne des Sehens und des Hörens sind unter einander in ähnlicher Weise näher verwandt, wie etwa Geruch und

Geschmack. Dies mag in der Aehnlichkeit der Entstehung von Licht und Schall durch Schwingungen seinen Grund haben. In dem Volksmythus und in der Dichtung ist diese nähere Verwandtschaft mannigfach angedeutet. So ist Apollo ein Licht- und Sonnengott und zugleich der Töne Erfinder und Meister; und ganz im griechischen Geiste dichtete Hölderlin:

Wo bist du? trunken dämmert die Seele mir
Von aller deiner Wonne; denn eben ist's,
Dass ich gelauscht, wie, goldner Töne
Voll, der entzückende Sonnenjüngling
Sein Abendlied auf himmlischer Leyer spielt;
Es tönten rings die Wälder und Hügel nach ....

Eine ähnliche Anschauung liegt zu Grunde, wenn die Sage meldet, dass die Sonne mit grossem Geräusch frühmorgens aufgehe, oder wie Goethe sagt:

„Tönend wird für Geisterohren
„Jetzt der neue Tag geboren."

Auch die Sage von dem Tönen der Memnonssäule mag wohl im Grunde nichts anderes bedeuten.

Das Umgekehrte, dass die Wirkung des Tones durch eine Lichtwirkung bezeichnet wird, ist vollständig durchgeführt in unsrer jetzigen musikalischen Terminologie. Sei es, dass unsre Sprache zu arm ist, um Schattirungen der Toneffekte auszudrücken, sei es überhaupt, dass wir, um die Wirkung von Schällen auf uns einem anderen vor die Seele zu führen, die fasslicheren und beschreibbareren Wirkungen des Lichtes als Medium gebrauchen müssen — wir reden von glänzenden, düstern, verschwommenen Harmonien, während wir in der Malerei von dem Tone des Gemäldes, von seiner Harmonie sprechen.

Dem unbekannten Gott.

Noch einmal eh ich weiter ziehe
Und meine Blicke vorwärts sende,
Heb' ich vereinsamt meine Hände
Zu dir empor, zu dem ich fliehe,
Dem ich in tiefster Herzenstiefe
Altäre feierlich geweiht,
Dass allezeit
Mich deine Stimme wieder riefe.

Darauf erglüht tiefeingeschrieben
Das Wort: dem unbekannten Gotte.
Sein bin ich, ob ich in der Frevler Rotte
Auch bis zur Stunde bin geblieben:
Sein bin ich – und ich fühl' die Schlingen,
Die mich im Kampf darniederziehn
Und, mag ich fliehn,
Mich doch zu seinem Dienste zwingen.

Ich will dich kennen, Unbekannter,
Du tief in meine Seele Greifender,
Mein Leben wie ein Sturm Durchschweifender,
Du Unfassbarer, mir Verwandter!
Ich will dich kennen, selbst dir dienen.

Herbst 1864.

Studienzeit

(Aufzeichnungen und philologische Arbeiten des 20—24jährigen Nietzsche.)

Ein Sylvestertraum.

(1864.)

Es ist still in meiner Stube, dann und wann knistern die Kohlen im Ofen, ich habe die Lampe niedergeschraubt, und es ist keine Helle im Zimmer, nur dass einige feurige breite Streifen vom Ofen aus am Boden und an dem Mahagoni meines Pianinos hingleiten.

Es sind die letzten Stunden vor Mitternacht; ich habe bis jetzt in meinen Manuscripten und Briefen gewühlt, heissen Punsch getrunken und dann das Requiem aus dem Manfred Schumann's gespielt. Jetzt verlangt es mich, alles Fremde zu lassen und nur an mich zu denken.

Drum schür' ich noch einmal das Feuer, stütze dann meinen Kopf auf die linke Hand und die Sophaecke, schliesse die Augen und denke nach. Der Geist durchfliegt schnell die ihm lieben Stätten und weilt in Naumburg, dann in Pforta und Plauen — und kehrt endlich zurück in mein Zimmer. In mein Zimmer? Doch was seh ich auf meinem Bett? Dort liegt jemand — er stöhnt leise, röchelt — ein Sterbender!

Und nicht allein! Herum wie Schatten steht und schwebt es. Ja die Schatten sprechen. „Du böses Jahr, was hast du mir verheissen und was gehalten? Ich bin elender als je, und du sagtest mir, dass ich Glück haben sollte. Sei verflucht!"

„Du liebes Jahr, du schautest mich zuerst so finster an, aber dein Mai tröstete mich, und dein Herbst war des Maies wehmüthiger Nachklang. Sei gesegnet!"

„Du altes Jahr, viel Mühe hast du mir gemacht, aber hast mich auch entschädigt. Wir sind uns nichts schuldig, lebe wohl!"

„Ich habe gewartet und sehnlich ausgeschaut, wann du meine Wünsche erfüllen wirst. Thue es jetzt, in deiner letzten Stunde, hilf mir!"

Alles blieb stumm. Das alte Jahr röchelte leise, in genauen Zwischenräumen. Es klang wie ein Seufzer.

Plötzlich wurde alles hell. Die Wände des Zimmers flogen zurück, die Decke schwebte empor. Ich sah nach dem Bett. Das Bett war leer. Ich hörte eine Stimme:

„Ihr Thoren und Narren der Zeit, die nicht und nirgends ist ausser in euren Köpfen! Ich frage euch, was habt ihr gethan? Wollt ihr sein und haben, was ihr hofft, worauf ihr harrt, so thut das, was euch die Götter als Probe vor den Kampfpreis gestellt haben. Wenn ihr reif seid, wird die Frucht fallen, eher nicht!"

Da hob über mir der Zeiger aus, alles verschwand, es schlug zwölf, auf den Strassen rief man laut: „Hoch das neue Jahr!"

Zum Leben Jesu.

(1865.)

Voraussetzungslos kann keine historische Kritik in diesem Falle sein. Das Verhältniss Gottes zur Welt muss dem Forscher als feste Ansicht vorliegen. Daraus dann Verwerfung oder Annahme des Wunderbegriffs.

Nach der gläubigen Ansicht ist Gott als Lebensgrund und Hüter der Weltgeschichte berechtigt, ja genöthigt, in ihren Gang unmittelbar einzugreifen. Nach dieser Ansicht ist die Welt entgottet, aber unterworfen willkürlichen göttlichen Einwirkungen. Wird nicht Gott dadurch in den Bann der Zeit gethan? Ist ein solches Getrenntsein von Welt und Gott philosophisch zu begründen?

Um das Leben Christi in ihre dogmatische Formel zu bringen, nehmen sie dessen Gotteslehre als Grundlage. Diese war aber, wenn uns die Schriften nicht täuschen, so menschlich-persönlich, dass wir weiter zu gehen berechtigt sind.

Eine seltsame Erscheinung, dass ein ganzes epochemachendes Leben je nach dem Standpunkte des Beurtheilenden vollständig in etwas je Verschiedenes zerfliesst. Kein Ereigniss hält fast Stand.

Die Evangelienfrage muss etwas ruhn. Die Christuslehre der Episteln und der Offenbarung muss festgestellt werden. Worin z. B. ruhn die Differenzen zwischen der christologischen Lehre des Johannes und des Paulus? Sind über-

haupt nicht die Verschiedenheiten des Johannes und der Synoptiker zu extrem dargestellt?

Zur Auferstehungslehre.

Wichtig Paulus. Die Auferstehung der Todten ist genau dasselbe wie die Auferstehung Christi; es ist nur der Erstlingsfall. Dem Tod ist alles unterworfen, selbst „der Sohn". 1. Corinth. C. 15, 28.

Wie denkt sich nun Paulus die Auferstehung?

Genau so, wie er sich die Auferstehung Jesu vorstellt, von der er weiss.

Es giebt himmlische Körper und irdische Körper, jeder mit besonderer Herrlichkeit. Es wird auferstehn unverweslich.

Hat man einen natürlichen Leib, so hat man auch einen geistigen Leib. Der erste Leib ist der natürliche, darnach der geistige. Der eine ist das Bild des Irdischen, der geistige das Bild des Himmlischen (Gottes).

Kein Fleisch und Blut. Denn das Verwesliche kann nicht erben das Unverwesliche.

Jesu Leib also nach der Auferstehung ist ein himmlischer; geistiger, ein Bild Gottes, ohne Fleisch und Blut und unvergänglich, das Gegentheil des natürlichen, nach dem Gegensatze von Natur und Gott. Folglich Jesu ist ein Gespenst.

Darnach ist die Erscheinung Jesu auf dem Weg nach Damaskus zu beurtheilen. Nach Apostelgeschichte C. 22 ist es Mittag. Helles Licht vom Himmel. Er hört eine Stimme. Die Begleiter erschrecken vor dem Lichte, hören aber die Stimme nicht. Er wird blind vor dem Glanz.

V. 17: Im Tempel betet er, ist entzückt und sieht ihn und hört ihn sprechen.

Nach der Darstellung C. 9 hören die Begleiter eine Stimme und sehen niemand.

Die Begleiter erschrecken [nach dem ersten Bericht] vor dem Lichte, sie hören die Stimme nicht, nach dem andern Bericht hören sie eine Stimme und sehn niemand.

V. 17, C. 9: der Herr, „der dir erschienen ist auf dem Wege;“ V. 27: „und erzählte ihnen, wie er auf der Strasse den Herrn gesehn.“ Also die Erscheinung ist eine nicht ganz rein sinnliche, Ton und Schein ist dabei auch andern sichtbar, aber die Gestalt und der Inhalt der Worte bloss einem. Also auch hier die gespenstische Mitte zwischen sinnlich und geistig.

In beiden Berichten sieht er einen Lichtglanz; dass er eine Gestalt gesehn, wird nicht gesagt. Dennoch hat er den Herrn gesehn nach dem Ausdruck der Apostelgeschichte, folglich dachte man sich die Erscheinung Christi als einen Lichtglanz. In der Entzückung des Betens sieht er ihn und hört ihn sprechen (offenbar visionär). C. 23, V. 11: „in der Nacht stand der Herr bei ihm und spricht.“ Offenbar entweder im Traum oder in der Aufregung nächtlichen Denkens. C. 23, V. 9: Die Pharisäer sagen: „hat aber ein Geist oder ein Engel mit ihm geredet“ — also die Erscheinung Christi dachte man sich gleich mit der eines Engels und Geistes.

Nach dem dritten Berichte, C. 26, sehen alle das Licht und fallen alle nieder. Die nächste Erscheinung im Tempel ist hier mit hineingezogen.

Gal. C. 1, 16: „Dass er seinen Sohn offenbarte in mir, dass ich ihn durch das Evangelium verkündigen sollte unter den Heiden.“ Offenbar die Erscheinung im Tempel.

Diese Erscheinungen sind dem Paulus ganz gleich mit den Aposteln.

Wir erkennen darin nicht nur die Paulinische, sondern die urchristlichen Anschauungen über Geistererscheinungen.

Damit stimmen auch die Berichte der Evangelien. Nach Lukas zwar hat er Fleisch und Bein, fordert zu essen,

verschwindet, wenn er Lust hat, hat Wunden und Nägelmale. Sein Leichnam fehlt im Grabe nach allen Evangelien.

Also ist eine Verwandlung vor sich gegangen. Der natürliche Leib ist in den himmlischen verwandelt.

Vergleiche die Christophanie des Johannes: Der war eines Menschen Sohn gleich, angethan mit einem Kittel, um die Brust begürtet mit einem goldnen Gürtel. Haupt und Haar weiss. Auge feurig. Stimme wie Wasserrauschen. Angesicht leuchtet wie die Sonne. Johannes fällt nieder. „Ich war im Geist an des Herrn Tage." „Ich war todt, und siehe ich bin lebendig von Ewigkeit zu Ewigkeit."

Und sitzet zur rechten Hand Gottes.

Die Verklärung. Er betet. Die Gestalt seines Angesichts ward anders und sein Kleid war weiss und glänzte. Moses und Elias erschienen in Klarheit. Und es fiel eine Stimme aus der Wolke, die sie überschattete. Die Jünger wie traumtrunken. Nach Matthaeus: sein Angesicht leuchtet wie die Sonne. Die Jünger fallen auf ihr Angesicht.

Jesus sagt: „ihr sollt dies Gesicht niemand sagen bis des Menschen Sohn von den Todten auferstanden ist." Ebenso bei Marcus.

Die Kleider wie Schnee.

Die Auferstandenen sind gleich wie die Engel Gottes. —

Gedanken über das Christenthum.

(Ende 1865 oder Anfang 1866.)

Es ist bedauerlich, wie sich der Blick für das Zunächstliegende, für die charakteristischen Zeichen der Gegenwart abstumpft, bedauerlich für den, der sich ohne vorurtheilsvollen Dünkel, sondern mit klarer Erkenntniss in seiner Zeit bewegt. Denn das Gemeine und Alltägliche erscheint ihm leicht zu bedeutungslos, als dass seine Aufmerksamkeit darauf haften bliebe; und doch tritt in diesem gerade die festgesetzte Masse der Gegenwart hervor. Vielmehr verweilt der Forscher mit Vorliebe auf einigen hervorstechenden Ereignissen und sucht aus diesen die Unterschiede und Vorzüge der Gegenwart abzuleiten. Die nicht denkenden Menschen betrachten ihrer Mehrzahl nach das Daseiende als etwas Festes, dem Wechsel nicht Unterworfenes und bemühen sich daher, sich unter den gegebenen Verhältnissen ein leidliches Leben zu zimmern. Andre wenigere, besonders unkräftige oder durch Alter geschwächte Naturen setzen die Gegenwart als das Unvollkommene entgegen einer alten guten Zeit, indem sie die Erfahrung, dass die Erinnerung die Vergangenheit verklärt, zu einer Kritik des Weltlaufs verwenden. Folgerichtig müssten sie nun annehmen, dass vor dieser guten Zeit eine noch bessere gewesen sei. Hier hören sie jedoch auf zu schliessen.

Im Gegentheil ist ein Glaube gemeinsam, dass im Ganzen doch die Menschheit unglaublich fortgeschritten sei; darin

liege das Verdienst des Christenthums. Man denkt mit Schauder an die sogenannte Barbarei des Mittelalters. Dass wir sogar einstmals Heiden gewesen sind, ist abscheulich. Mit diesem Namen umfasst man nämlich alles, was nicht jüdisch-christlich ist. Viel schroffer als die Griechen von ihren Barbaren reden wir von den Heiden. Man spricht ihnen die Moral und eine höhere Erkenntniss ab, während der Glaube herrscht, dass nur das „Licht der Vernunft" bei ihnen leuchten könne. Das Licht der Vernunft führt aber nicht zu einem Gotte, daher sind sie unmoralisch, daher ist es nöthig ihnen Missionare zu schicken. Es liegt in diesem Zusammenfassen aller ausserchristlichen Völker zu dem Begriff der armen elenden Heiden eine fast lächerliche Barbarei. Zu Grunde liegt der ungeheure Denkfehler, Theismus und Moralität zu identificiren oder überhaupt die Moral abhängig zu machen von der Anschauung, die man von Gott hat. In den Händen der Priester wird nun diese Verwirrung der Begriffe zum zweischneidigen Schwert. Sie sind zum Theil selbst die Opfer dieser Verwirrung; indem sie das Selbstdenken in den Dienst der Kirche geben, haben sie die Kraft verloren, ihre Moral anders als mit ihrem Theismus zu begründen. Sie müssen durch Drohungen und Belohnungen zu erreichen suchen, was ihnen durch Gründe nicht mehr möglich ist. Deshalb erklären sie das Gründesuchen schon für einen Eingriff in ihren Theismus, und deshalb gilt Philosophiren, Unglaube, Unmoralität für ein und dasselbe. Dabei sind sie doch immer genöthigt, das Zwingende ihres Offenbarungsglaubens zu beweisen, dafür haben sie ihr Mittel in der Inspirationslehre, wonach wir auf ein Buch gewiesen werden, das einen übermenschlichen Ursprung hat. Fragt man nach der Begründung der letzten Lehre, so wird man auf Selbstzeugnisse dieser Schrift verwiesen. Leugnet man überhaupt deren Kraft, so giebt es

jetzt drei Wege. Entweder man wird einfach des Unglaubens bezichtigt oder man wird an eine sogenannte Religionsphilosophie gewiesen, die mit grösster Sicherheit immer das beweist, was man wünscht, oder man ruft den christlichen Staat um Hülfe. Grosse Dichter und Denker gelten für verkappte Heiden. Der Werth jeder Persönlichkeit wird nach dem Grade ihres Bekenntnisses gemessen.

Kurz, die christliche Priesterschaft leidet an demselben Fanatismus, der jede Priesterschaft in der Welt beseelt hat. Ein unlogischer Grund, anmassliches Vordrängen in alle Verhältnisse, in Schule, Staat und Kunst, Machtsprüche geschleudert gegen Gründe, ungemessenes Selbstgefühl [der Priester] als solcher, an die die Seligkeit des Menschen geknüpft ist u. s. w., alles das findet sich überall wieder, und von einem Fortschritt, selbst nur von einer Gradverschiedenheit kann nicht die Rede sein.

Die Priesterschaft ist immer nur der Ausdruck der sich allein berechtigt anerkennenden, sich selbst genügenden Religion. Der Stoff zu letzterer ist gleichgültig.

Ueber die litterarhistorischen Quellen des Suidas.

(Vortrag im philologischen Verein zu Leipzig, Sommer 1866.)

Es ist ganz unvermeidlich, dass jeder, der eine Frage der griechischen Litteraturgeschichte selbständig behandeln will, den Suidas zur Hand nehmen und sich über ihn orientiren muss. Dies ist nun keineswegs leicht und bequem: Man braucht nicht bloss ein paar Seiten eines Handbuches durchgelesen zu haben, um auf dem Standpunkte der Suidasfragen zu stehen. Vielmehr macht es schon Mühe, das Material zusammenzuschaffen, da dies in Programmen, Journalen, Gelegenheitsschriften zerstreut liegt.[1]) Sodann bietet keine dieser Forschungen etwas einigermassen Erschöpfendes, sondern alle behandeln einzelne Punkte, setzen also die Bekanntschaft mit den Suidasfragen schon voraus. Zudem rechnet fast jede dieser Untersuchungen mit einem Faktor, den die nächstfolgende als falsch nachweist. Es ist also nöthig, dass man bei dem Studium der Suidasfragen die dahin einschlagenden Schriften in ihrer historischen Reihenfolge kennen lernt. Ich dagegen suche in diesem Aufsatz nur den letzten Standpunkt der Untersuchungen darzustellen und sie wohl noch etwas weiter zu führen.

---

[1]) Kommentar des Suidas von Bernhardy. De Callimachi operum tabula von O. Schneider. De Suidae biographicis von D. Volkmann. De fontibus Suidae von C. Wachsmuth (Symbola Bonn.). Quaestiones Suid. von D. Volkmann (Symbola Bonn. II). Didymos von M. Schmidt. Fleckeisens Jahrbb. 1855, M. Schmidt (Recension von Bernhardys Suidas) etc.

Bevor ich aber zu den litterarhistorischen Artikeln des Suidas komme, handle ich über den Verfasser und seine Zeit, über die Form seines Lexicons, endlich über den Inhalt desselben im Allgemeinen.

Es steht nicht fest, ob Suidas der Verfasser des Lexicons ist, es ist nicht ausgemacht, ob Suidas wirklich die richtige Lesart ist, man weiss endlich gar nichts über die Person des Suidas. Die Autorschaft des Suidas beruht nämlich allein auf der Ueberschrift des Lexicons. τὸ μὲν παρὸν βιβλίον Σουίδα. Das kann nämlich sehr wohl heissen „das vorliegende Buch ist Eigenthum des Suidas.“ Zwar citirt Eustathios das Lexicon des Suidas. Das will aber nichts bedeuten Da Suidas sonst in der byzantinischen Welt obskur ist, so beweist auch das Zeugniss des Eustathios, der zwei Jahrhunderte später lebte; nichts, als dass er die Aufschrift des Lexicons ebenso verstand, wie sie noch jetzt gefasst wird. Die zwei besten Handschriften haben nicht Suidas, sondern Σούδας. Nun ist zwar der Name Σουΐδας nachweisbar als der Name eines thessalischen Historikers aus der Zeit der Gründung Roms (den Lilius Gyraldus und Brevignius für identisch mit unserem Byzantiner nahmen). Aber der viel gewöhnlichere Name Σούδας oder Θεύδας hat doch grosse Wahrscheinlichkeit für sich. Wiederum zwar hat Eustathios Σουΐδας überliefert, so dass die Frage unerledigt bleiben muss. Wer Suidas war, wissen wir nicht. Joseph Skaliger hat ihn einen monachus genannt. Bernhardy hat ihn für einen Orthodoxen erklärt, weil ein Artikel gegen die Ikonomachen loszieht. Aber der monachus bleibt eine Vermuthung, und die Orthodoxie fällt der Quelle zu, aus der Suidas den Artikel schöpfte. Dagegen steht die Zeit des Suidas oder vielmehr der Abfassung des Lexicons sicher. Die termini sind die Regierungszeit des Constantin Porphyrogenitos 911—59, weil Suidas Sammlungen wie die Cephalanische Anthologie genau kennt,

und Eustathios, c. 1180, weil dieser das Lexicon benutzt. Weiter kommen wir durch Bernhardys Nachweis, dass Suidas schon in dem Zeitraum 976—1167 interpolirt worden ist, also dass das Werk im Jahre 976 schon in den Händen der Gelehrten war. Endlich wird Polygenitos, der 970 starb, als ein Lebender tüchtig ausgeschimpft. Mit dieser Zeitangabe stimmt, dass der letzte Autor, den Suidas benutzt, Simeon Metaphrastes Logotheta aus der 1. Hälfte des 10. Jahrhunderts ist.

Was die Form anbetrifft, so ist das Lexicon nach den Gesetzen des byzantinischen Lieblingsalphabetes der ἀντιστοιχία geordnet. Zugegeben, dass man mitunter sich durch die uns ungewohnte Folge täuschen lässt, so war doch diese kleine Unbequemlichkeit für den Leser wahrlich kein Grund, dass Bekker in seiner Ausgabe das gewöhnliche Alphabeth herstellte. Das ganze Geheimniss der ἀντιστοιχία besteht darin, dass diejenigen Laute, die im Sprechen nicht geschieden wurden, neben einander gestellt werden, also αι neben ε, ει neben η und ι, ο neben ω, οι neben υ. Also hat man παῖ nach παχύτερον zu suchen.[1])

Das Lexicon enthält zwei grosse Massen: 1. λέξεις. 2. Historische Notizen. Beides schöpfte er A. aus Lexicis, B. aus eigener Lektüre. Der Kreis der eigenen Lektüre ist der der byzantinischen Belesenheit überhaupt. Von Dichtern las man damals Homer, Hesiod, Pindar, Sophokles, Aristophanes, Babrias und die Anthologie. Von Profanschriftstellern Herodot, Thucydides, Xenophons Anabasis, Polybios, Josephos, Arrian, Procopios, Agathias, Joannes Antiochenos; dann einige Kirchenschriftsteller, von Philosophen Diogenes Laertius, Joannes Philoponos, Jamblichos, Philostratos, Damaskios; endlich Synesios, Julian.

[1]) ἀντιστοιχία: α. β. γ. δ. αι. ε. ζ. ει. η. ι. θ. κ. λ. μ. ν. ξ. ο. ω. π. ρ. τ. οι. υ. φ. χ. ψ. z. B. εἰκαία zwischen εἰκασμένος und εἴκελος, ἐλείας zwischen ἔλεψεν und ἔλη, τοιᾶσδε zwischen τρυχωθείς und Τύανα.

In Betreff der Lexica gab es eine alte Streitfrage, welchen Werth nämlich der Index verschiedener Lexica an der Stirn des Suidas habe.[1]) Gleich nach den Worten τὸ μὲν παρὸν βιβλίον Σουίδα folgt nämlich οἱ δὲ συνταξάμενοι αὐτὸ ἄνδρες und eine Menge Namen von Lexicographen. Man sprach diesem Index jeglichen Werth ab und glaubte darin die müssige Erfindung eines späteren Lesers zu erkennen. Moritz Schmidt hat aber in den Fleckeisenschen Jahrbüchern von 1855 den überaus schönen Nachweis geliefert, dass dieser Index von höchster Bedeutung sei. Indem er für Eudemos, Helladios, Eugenios, Zosimos, Caecilios und Vestinos die Benutzung des Suidas feststellte, kann man dem Rest des Index gewiss Glauben schenken, nämlich dass er auch Lupercus, Pacatos und Pollio benutzt habe: wo es nur unmöglich ist, den Grad der Benutzung zu zeigen. Dieser Index wird auch noch wichtig sein für die Feststellung der litterarhistorischen Quellen.

Während dieser lexicographische Theil für uns von höchstem Nutzen ist und für einzelne Schriftsteller, wie für Julian und Aelian noch sehr viel aus Suidas gewonnen werden kann, ist das rein Historische für uns ohne jeglichen Werth. Hier erkennt man den jammervollen Zustand der byzantinischen Historiographie, das elende Wiederkäuen allbekannter Thatsachen oder Anekdoten. Die damaligen Geschichtsschreiber Georgios Cedrenos, Georgios Hermatolos, Joannes Malelas, Joannes Antiochenos, das Chronicon Paschale, sind alle gewissermassen nur Abschriften eines Codex, dabei ist zu bemerken, dass Suidas alle mythologischen Artikel verschmäht hat, jedenfalls aus Frömmigkeit.

Um so wichtiger und erfreulicher tritt dagegen der andere Theil des Historischen heraus, der litterargeschichtliche.

[1]) [Randbemerkung:] Missgünstiges Urtheil über den Index von Nabers ed. Photii, der die Untersuchungen von M. Schmidt verwirft.

Jedermann weiss, wie hierin unerschöpfliche Fundgruben verborgen sind, und Jedermann schöpft hieraus. Man muss sich aber erst das ungeheure Paradoxon zu Gemüthe führen, das in dieser Wichtigkeit des Suidas liegt. Suidas ist unbestritten die bedeutendste Quelle für die klassische Zeit der griechischen Litteratur, obwohl er sie um 1½ Jahrtausende überragt. Was würden wir sagen, wenn über die römische Kaisergeschichte die Hauptquelle ein Buch aus der Zeit des 30jährigen Krieges wäre; oder wenn die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Litteratur aus einer Schrift der Reformationszeit zu schöpfen wären! Und auch diese Vergleiche sind noch nicht ganz zutreffend. Wir dürfen nicht vergessen, in welcher Zeit das Werk des Suidas entstand. Wie beschränkt war der Kreis der gelehrten Studien, wie fehlte es vor allem an jeglichem historischem Sinne. Suidas ist ebenso ein Paradoxon in seiner Zeit, wie er es für die geschichtliche Betrachtung ist.

Deshalb ist es ohne weiteres deutlich, dass auf die Quellen des Suidas alles ankommt.

Und zwar gilt es, eine Hauptquelle zu finden, da es nicht im Plane des Lexicographen jener Zeit lag, mühselig sich erst das Material zusammenzutragen. Derselbe Suidas, der eine ganze Reihe von Lexicis excerpirte, hat offenbar ein litterarisches Compendium für seine Zwecke ausgeschrieben. Aus welcher Zeit dies sei, deuten verschiedene Merkmale an. Der Verfasser jenes Compendiums kannte nur einen Constantin, nur zwei Leone, während Suidas jedenfalls vier Leone und eine Menge Constantine kennen muss. Die Zeit von Justinian an ist sehr kärglich behandelt, die bedeutendsten Namen fehlen entweder oder sind mit Worten bezeichnet, die wir noch in einem kirchlichen Schriftsteller nachweisen können. Dagegen ist die Zeit Justinians auffällig beredt gezeichnet. Hier treten uns die Biographien von Agathias,

Christodor, Damascios, Eugenios, Marianus, Peter Magister, Procopius, Pribonianus und andere entgegen. Dieser Zeit also muss das litterarische Compendium angehört haben. Wir kennen aus ihr nur eins und zwar dies wiederum durch Suidas, nämlich den ὀνοματολόγος des Hesychius Milesios oder πίναξ τῶν ἐν παιδείᾳ ὀνομαστῶν vel λαμψάντων. Dass dieser und kein anderer die Quelle des Suidas ist, ist unabweisbar. In einem Pariser Cod. nämlich ist uns der schon oft genannte Index an der Stirn des Suidas vollständiger enthalten, und zwar vermehrt um eben diesen Hesychius Milesios. Darauf führt auch hin, was Suidas in seinem Artikel am Schluss sagt εἰς δὲ τὸν πίνακα τῶν ἐν παιδείᾳ λαμψάντων ἐκκλησιαστικῶν διδασκάλων οὐδενὸς μνημονεύει, ὡς ἐκ τούτου ὑπόνοιαν παρέχειν μὴ εἶναι αὐτὸν χριστιανόν, ἀλλὰ τῆς Ἑλληνικῆς ματαιοπονίας ἀναπλέων. Und wirklich fehlen im Suidas alle Kirchenväter. Eine andere Bewandtniss hat es mit der Notiz οὗ ἐπιτομὴ ἐστι τοῦτο τὸ βιβλίον.

So gilt es denn als feste Thatsache, dass Hesychius Milesius die alleinige Quelle für litterarische Notizen des Suidas ist. Somit sind wir von 960 doch bis circa 500 gekommen. Der ὀνοματολόγος des Pseudo-Hesychios, den wir haben, ist ein byzantinisches, sehr spätes Machwerk aus Suidas und Diogenes Laertius nach Lehrs' Nachweis.

Hier erneuert sich nun dieselbe Frage: woher schöpfte Hesychius? Die Artikel über berühmte Gelehrte seiner Zeit gehören ihm natürlich selbst. Ebenso wenn es an ca. acht Stellen heisst „ich fand dieses oder jenes Werk nicht in der Bibliothek“ oder ähnlich, so haben wir diese Worte ebenfalls dem Hesychius zuzuschreiben. Versetzen wir uns nun in die Lage des Hesychius: Er hat vor, einen Index τῶν ἐν παιδείᾳ ὀνομαστῶν zu schreiben; was für Quellen wird er benutzt haben oder vielmehr, was waren die umfassendsten Vorarbeiten, die er benutzen konnte? Wir fragen also nach

den namhaftesten Werken der Zeit vor ihm, die seinem Plan am förderlichsten waren. Darauf ist nun verschieden geantwortet worden.

M. Schmidt im Didymos hat zu erweisen gesucht, dass das Werk περὶ λυρικῶν, von dem uns einige Fragmente erhalten sind, nicht dem Chalcenteros, sondern dem Didymos Μουσικός angehöre. Zugleich spricht er seine Vermuthung aus, dass die Suidasbiographien von Dichtern Ueberreste aus diesem Werke sind. Dies ist eine Vermuthung und Schmidt hat keine Spur eines Beweises nachfolgen lassen. Es giebt aber gewichtige Argumente dagegen. Wir kennen die Ansicht dieses Didymos über den Geburtsort des Theognis aus einem Plato-Scholion: Er kämpft sehr entschieden gegen diejenigen, welche den Theognis vom sicilianischen Megara abstammen lassen. Aber Suidas sagt ganz ausdrücklich: Θέογνις Μεγαρεὺς τῶν ἐν Σικελίᾳ Μεγάρων. Schmidt weiss sich nicht anders zu helfen, als dass er einen grossen Ausfall annimmt. Er meint, es habe dagestanden Μεγαρεὺς ἀπὸ τῶν πρὸς τῇ Ἀττικῇ Μεγάρων, πολίτης δὲ τῶν ἐν Σικελίᾳ Μεγάρων; was ihm niemand zugeben wird.

Doch ich habe noch einen zweiten Grund dagegen. Die Fragmente aus dem Werke περὶ λυρικῶν beschäftigen sich mit Fragen der εἰδογραφία. So heisst es Et. M. 777,9 ὑμνοσκεχώρισται δὲ ἐγκωμίων καὶ προσῳδίων καὶ ἐπαίνων οὐχ ὡς κακείνων μὴ ὄντων ὕμνων ἀλλ' ἀντιδιαστέλλονται ὡς εἴδη πρὸς γένος. Sehen wir nun die einzelnen Indices der Lyriker bei Suidas an, so werden bei Pindar ἐγκώμια und ὕμνοι, — bei Timotheos ebenfalls, — als getrennte Werke aufgezählt. Didymos ist also nicht der Verfasser dieser Indices. Aber nach dem gerade fragen wir, denn die kurzen angehängten biographischen Notizen pflegten eben an solche Indices operum angeschlossen zu werden.

Mit mehr Wahrscheinlichkeit ist eine Ansicht von Otto Schneider aufgestellt und von Curt Wachsmuth vertheidigt

worden. Sie behaupten, die ἱστορία μουσική des Dionys von Halicarnass sei die Quelle der Dichter-vitae. Sie argumentiren so: Durch Excerpte des Sopator im Photios hören wir von einem Werke des Rufus, einer ἱστορία μουσική. Nun schrieb auch Dionys von Halikarnass eine ἱστορία μουσική; höchst voluminös. Rufus und Dionys werden aber für eine Ansicht als Gewährsmänner angeführt. Folglich war die ἱστορ. μους. des Rufus die Epitome des Dionys. Der Schluss ist kühn. Lassen wir ihn gelten. Folglich, sagen sie, können wir uns aus der Beschreibung des Rufus-Werkes ein Bild von der ἱστορ. μους. des Dionys machen. Dionys habe also verzeichnet, was jeder erfunden habe, welchen Königen er befreundet gewesen sei, in welchen Siegen er den Preis davon getragen. Nun stellte Wachsmuth Stellen der Suidas-vitae zusammen, aus denen sich diese drei Momente schliessen lassen. Aber unbefangen betrachtet, mussten diese drei Punkte in jeder Dichtergeschichte des Alterthums vorkommen. Also damit ist nichts erwiesen. Nun citirt zwar Suidas zweimal den Dionysius, aber gerade aus solchen Citaten ist zu entnehmen, dass der Citirte sicher nicht die Hauptquelle war. Diese wird gewöhnlich verschwiegen, aber einzelne gelehrte Citate sind beliebt. Ueberhaupt ist es sehr unwahrscheinlich, dass einer, der einen πίναξ τῶν ἐν παιδ. ὀνομ. schreiben wollte, zu einem Theile desselben ein Werk von 32 Büchern wie die ἱστορία μουσική des Dionys von Halikarnass excerpirt hätte. Gab es kürzere Werke, so benutzte man diese. — Wahrscheinlich ist die Vermuthung Wachsmuths, dass Hesychios das Werk des Hermippus Bergtius περὶ τῶν ἐν παιδείᾳ διαπρεψάντων δούλων mit benutzt habe, das auch zweimal citirt wird. Natürlich ist dies aber nur von untergeordneter Wichtigkeit.

Dagegen kommen wir einen tüchtigen Schritt weiter durch die Untersuchungen Volkmanns. Er zeigt nämlich einen

engeren Zusammenhang mehrerer vitae mit den Werken, als man bis jetzt erkannte. Diese vitae sind als Prolog oder Epilog in die Werke selbst eingeschrieben worden, wie ja dies an folgenden Beispielen ganz deutlich ist. Unter Mimnermus ἔγραψε βιβλία ταῦτα πολλά, unter Callimachus ἔγραψε καὶ ταῦτα, wo die wichtigsten Sachen die ἐλεγεῖα, die Αἴτια und die Ἑκάλη fehlen und andere Beispiele. Er meint, dass hierin die Alexandriner, vornehmlich Callimachus vorangegangen sind. Wenn wir nun sicher erkannt haben, dass eine Reihe vitae dergleichen Epiloge und Prologe der Werke waren und dazu nehmen, dass die Anlage dieser vitae von höchster Gleichartigkeit ist, so müssen wir schliessen, dass also überhaupt diese vitae auf Bibliothekskataloge zurückgehen.

Hier nun will ich meine Meinung kurz aussprechen:

Hesychius benutzte als Hauptquelle direkt die πίνακες des Callimachus sammt ihren Nachträgen, die er dann vervollständigt bis auf seine Zeit.[1]) Dies begründe ich also: 1. spricht schon der gemeinsame Name dafür. Der Titel der πίνακες lautet vollständig bei Suidas: πίνακες τῶν ἐν πάσῃ παιδείᾳ διαλαμψάντων καὶ ὧν συνέγραψαν ἐν βιβλίοις κ' καὶ ρ'. Das Werk des Hesychius πίναξ τῶν ἐν παιδείᾳ λαμψάντων. 2. Wenn man nun überlegt, welch epochemachenden Eindruck die πίνακες des Callimachus machten als wichtigste Quelle für Litteraturgeschichte, wie Athenaeus das Werk gehörig ausbeutet, wie jeder nachfolgende litterarische Forscher den Callimachus fortwährend berücksichtigte, so wäre es schon beinahe unbegreiflich, wenn Hesychius dies Werk nicht benutzt hätte, zumal es für ihn höchst bequem war. Natürlich aber war dies grosse Werk des Callimachus immer fortgesetzt worden, und indem es Hesychius bis auf seine Zeit vervollständigte,

---

[1]) [Am Rande bemerkt]: natürlich ziehe ich jetzt diese Ansicht zurück, nachdem ich in dem Vortrag über die aristotelischen πίνακες die richtigere Einsicht dargelegt habe. August 1867.

brachte er ein praktisches Handbuch zustande. 3. Nun aber giebt es noch einen schlagenden Beweis, dass dem Hesychius die πίναχες des Callimachus zu Grunde liegen. Bekanntlich giebt es zwei verschiedene Anordnungen der Pindarischen Gedichte, eine von Aristophanes von Byzanz, der alle Citate aller Grammatiker nach ihm gefolgt sind, und eine andere im Suidas allein erhalten. Dass dies die ältere sei, ist von Bergk schlagend nachgewiesen worden, ebenfalls dass sie aus den πίναχες des Callimachus stammt. Jetzt haben wir einen völligen Beweis: 1. höchste Wahrscheinlichkeit, dass Hesychius die πίναχες des Callimachus benutzt hat; 2. ein bedeutendes Beispiel, dass ein Index auf Callimachus zurückgeht. Der Form dieses Index des Pindar (alphabethisch) ist vollkommen die der anderen analog. Wie ja von Volkmann, O. Schneider und Wachsmuth übereinstimmend die grosse Uniformität in der Abfassung der einzelnen vitae und indices operum nachgewiesen worden ist.

Entwerfen wir nun ein Bild der πίναχες des Callimachus. Er hatte nach dem berühmten Scholion das Amt, den Büchern die Titel aufzuschreiben. Er fügte kurze biographische Notizen an. Dies alles aber zusammengeschrieben gab die berühmten πίναχες, d. h. Bibliothekskataloge. πίναξ heisst nämlich Index, nämlich sowohl Titel des einzelnen Buches = ἀπογραφή, als auch Catalog.

Nun hat das ganze Werk 120 Bücher. Mann erkennt sogleich, dass dies fünf grosse Abtheilungen giebt, jede nach dem Alphabet 24 Bücher habend. Welches sind die fünf grossen Abtheilungen? Aus Citaten kennen wir die Abtheilung der ῥήτορες und der δραματιχοί (wenn nicht Unterabtheilung von ποιηταί) und παντοδαπὰ συγγράμματα. Die übrig bleibenden zwei sind sogleich zu errathen, es sind die ἱστοριχοί und die φιλόσοφοι. Dass diese alle geschieden waren, will ich beweisen. Dazu muss ich auf Suidas zurückkommen.

Das erste Werk, in dem der Suidas stark benutzt und ausgeschrieben sei, hat man immer behauptet, sei die Ἰωνία der Kaiserin Eudocia um 1050. Diese enthält mythologische Notizen und als Anhang die vitae von bekannten Männern des Alterthums, die zum grössten Theile wörtlich mit Suidas übereinstimmen, oft noch etwas verkürzt sind. Ich behaupte nun, dass Eudocia nicht den Suidas ausschrieb, sondern beide eine gemeinsame Quelle benutzten, nämlich den πίναξ des Hesychius. An und für sich war es natürlich der Eudocia bequemer, ein Werk wie den Hesychius auszuschreiben, als mühsam sich die einzelnen Notizen aus dem Wust der λέξεις des Suidas zusammenzusuchen. Aber das Werk des Hesychius konnte in der Zwischenzeit 970—1050 verloren sein. An vielen Stellen giebt sie etwas Wesentliches mehr als Suidas. Aber das Exemplar des Suidas, das ihr vorlag, konnte vollständiger gewesen sein. Einige Stücke zwar, wo sie ganz namhafte Werke eines Mannes nachbringt, wäre dies schon schwer anzunehmen. Man wolle nur ja nicht an Zusätze eigener Gelehrsamkeit bei der Eudocia denken. Aber folgende Beweise kann niemand widerlegen. Unter Καλλίππος hat sich Eudocia versehen und aus Κέβης weiter abgeschrieben. Um dies Versehen zu erklären, ist es durchaus nöthig, dass Κέβης und Καλίππος nahe aneinander standen, sodass der Blick von einem zum anderen nahe überschweifen konnte. Aber im Suidas sind sie weit getrennt, pag. 47 — pag. 190 bei Bernhardy.

Theognis wird bei Eudocia in zwei Artikeln behandelt, Suidas hat dasselbe in einen zusammengezogen. Eigne Zusätze des Suidas fehlen bei Eudocia regelmässig, vergleiche besonders Πρόκλος, wo er gleich an ἐπιχειρήματα κατὰ χριστιανῶν anfängt zu schimpfen.

Also aus Suidas schrieb sie nicht ab. Also ist ihre gemeinsame Quelle Hesychius. Hier ist noch ein Bedenken. Wo Suidas also und Eudocia übereinstimmen — und das ist fast

überall — heisst das soviel als: sie schrieben eben wörtlich ab. Also ist Suidas nicht Epitome, sondern Abschrift des Hesychius. Aber nach der Anführung des πίναξ τῶν ἐν παιδείᾳ λαμψάντων heisst es im Suidas οὗ ἐπιτομή ἐστι τοῦτο τὸ βιβλίον. τοῦτο τὸ βιβλίον ist also nicht Suidas, sondern die gemeinsame Quelle. Also Eudocia und Suidas schrieben eine Epitome des Hesychius ab.

Jetzt fragen wir: welches war die Form des πίναξ des Hesychius? Also: waren auch etwa fünf grosse Abtheilungen, oder waren alle berühmten Leute aller Classen in ein Alphabeth untergebracht? Suidas giebt uns darauf keine Antwort, da alle Namen bei ihm nach der Form seines Lexicons untergebracht sind. Wohl aber Eudocia. Diese hat ihr Lexicon nach dem Alphabeth geordnet. In jedem Buchstaben aber scheidet sie die einzelnen Classen von berühmten Leuten und stellt erst die vitae der γραμματικοί, die mit A anfangen, dann der ῥήτορες, die mit A anfangen usw. zusammen. In diesen einzelnen Gruppen aber bewahrt sie keineswegs streng die Ordnung des Alphabeths, sondern versieht sich sehr oft. Ihr fallen die Abweichungen vom Alphabeth zur Last, da sie in der Vorrede verspricht κατὰ στοιχεῖα ἀπογράψομαι. Wären nun im Hesychius die einzelnen Classen geschieden gewesen, so wäre ein solcher Irrthum gar nicht möglich: Sie hätte dann immer die Grammatiker unter A abschreiben können, dann die ῥήτορες usw. Wären die einzelnen Classen im Hesychius geschieden gewesen, so hätte Eudocia diese nicht so planlos aufeinander folgen lassen, wie sie es thut, z. B. ἱστ. ῥητ. γραμμ. φιλ. ποι., dann ἱστ. ἰατ. φιλ. ῥητ. ποι. γραμμ., dann ῥητ. ἰατ. ποι. γρ. φιλ. Unter H lässt sie alle berühmten Männer aus, aber sie konnte Ἡρακλείδης, Ἡράκλειτος, Ἡρόδοτος, Ἡρωδιανός, Ἡσίοδος und viele andere nennen. Aber sie hätte da auch Ἡσύχιος, ihre Quelle, nennen müssen, darum liess sie lieber alle aus.

Also war der Hesychius nach *einem* Alphabeth geordnet und alle Männer aller Classen einrangirt.[1]) Halten wir dies fest, so können wir auch die Frage beantworten, von der wir ausgiengen, nämlich: wie waren die πίνακες des Callimachus in dieser Hinsicht beschaffen? Wenn Ἐπίνικος (einmal) eingeführt wird mit καὶ αὐτὸς κωμικός, so beweist dies, dass vor ihm ebenfalls ein κωμικός stand. Dem Alphabeth nach muss das Ἐπίλυκος sein. Aber im Hesychius stand dazwischen noch Ἐπιμενίδης φιλόσοφος. Also geht dies καὶ αὐτός noch auf die Anordnung der πίνακες des Callimachus zurück. Folglich waren dort die φιλόσοφοι besonders behandelt. Darunter war natürlich auch ein Index der Werke des Aristoteles. Hertz meint, die Werke seien von Hermippus aufgezählt worden: er ist jedenfalls nicht auctor indicis, höchstens Vervollständiger. Verfasser des Index ist Ptolemaeus Philadelphus, de Aristot. vita morte scriptorum ordine (im Verzeichniss Dschemaluddins: indiculus, quem Ptolemaeus in libro ad Agallim repraesentat: leg. ad Callimachum). Τίμων καὶ αὐτὸς φιλόσοφος, also gieng Τίμαιος vorher. Aber im Hesychius stehen noch ῥήτορες dazwischen, wie Τιμόλαος und ποιηταί, wie drei Τιμόθεοι und Τιμοκλῆς und Τιμοκρέων und andre. Auf diese Weise habe ich denn erkannt[2]), dass in den πίνακες des Callimachus die ποιηταί besonders behandelt wurden, und in ihnen wiederum die ἐπικοί, die λυρικοί, die κωμικοί, die τραγικοί u. s. w., dann 2. Abschnitt die ἱστορικοί,

---

[1]) [Randbemerkung:] Darauf führt auch der Name πίναξ hin, nicht πίνακες.

[2]) [Randbemerkung:] Dies bestätigt auch die Schriftstellerei des Hermippus Smyrnaeus, der sich seinem Lehrer streng anschliesst. Sein ganzes Werk hiess περὶ τῶν ἐν παιδείᾳ λαμψάντων und einzeln citirt werden βίοι τῶν φιλοσόφων mit Unterabtheilungen wie βίοι τῶν ἑπτὰ σοφῶν, dann βίοι τῶν ῥητόρων; βίοι ἱστορικῶν und ποιητῶν können geschlossen werden aus Marcell. vita Thuc. 18 Athen. VII. p. 327 C.

Bei Callimachus lag der Accent auf dem πίναξ der Schriften, bei Hermippus auf dem βίος, aber keiner vernachlässigt das andere.

3. die ῥήτορες, 4. die φιλόσοφοι. Endlich der 5. Haupttheil der παντοδαπὰ συγγράμματα umfasst z. B. solche, die über δεῖπνα geschrieben, die νόμοι verfasst hatten und dergleichen. Hier macht ein Citat bei Athenaeus Schwierigkeit. Er citirt nämlich einen νόμος der Γνάθαινα ἐν τρίτῳ πίνακι τῶν νόμων. Diese Stelle ist belehrend über den Begriff πίναξ in dem Titel des Callimachischen Werkes: πίνακες ἐν ρ́ καὶ κ́ βιβλίοις. Man könnte nämlich denken, es hiesse Cataloge in 120 Büchern, also nach unserer Feststellung fünf Kataloge, so dass ein πίναξ 24 Bücher umfasste. Dass dies nicht die richtige Auffassung ist, zeigt diese Stelle. Es heisst der 3. πίναξ τῶν νόμων. Also hat hier πίναξ nicht die Bedeutung „Katalog“ wie in dem Werk des Hesychius. Auch zeigt es, dass nicht etwa jedes βιβλίον ein πίναξ war. Denn mehr als 24 βιβλία giebt es nicht für die παντοδαπὰ συγγράμματα: Wenn aber nun die νόμοι bei dem Buchstaben Γ im dritten Buche sind, so müssten allein die νόμοι 24 πίνακες haben. Also würde für die unermessliche Menge der anderen συγγράμματα παντοδαπὰ kein πίναξ übrig bleiben. Vielmehr ist πίναξ „Aufschrift des einzelnen Werkes“ = ἀναγραφή; so besonders im Tzetzes: ὧν βίβλων τοὺς πίνακας Καλλίμαχος ἀνεγράψατο. Also im dritten πίναξ ist der νόμος der Γνάθαινα. Mit anderen Worten: Unter den verschiedenen νόμοι ist der νόμος der Γνάθαινα der dritte. Man sieht also, dass die einzelnen Abtheilungen der συγγράμματα παντοδαπὰ alphabetisch geordnet waren. Dies beweist ein Citat des Athenaeus schlagend: XIV, 643 e οἶδα δὲ καὶ Καλλίμαχον ἐν τῷ τῶν παντοδαπῶν συγγραμμάτων πίνακι ἀναγράφοντα πλακουντοποιικὰ συγγράμματα Αἰγιμίου καὶ Ἡγησίππου καὶ Μητροβίου, ἔτι δὲ φαίστου.

Wer die πίνακες des Callimachos vervollständigte, ist unbekannt. Es wird daran jede Folgezeit gearbeitet haben; ein einziges Beispiel habe ich gefunden; nämlich Apollonios Tyrios, c. 60 v. Chr., verfasst nach Strabon XVI, pag. 757

einen πίναξ τῶν ἀπὸ Ζήνωνος φιλοσοφῶν καὶ τῶν βιβλίων. Warum von Zenon an? Weil es für die frühere Zeit einen massgebenden πίναξ gab, nämlich eben den πίναξ φιλοσοφῶν des Callimachos. Dass dieser nämlich gerade bis Zenon ging, ist höchst wahrscheinlich. Zenon lebte unter Antigonos Gonatas c. 280, Callimachus c. 260. Das ist ungefähr ebenso, als wenn man jetzt eine Geschichte der Philosophie schreibt und bei Hegel stehen bleibt.

Von der Wichtigkeit dieser Erkenntniss, dass wir im Suidas die πίνακες des Callimachus haben, brauche ich kaum zu reden. Denn, fragen wir nun weiter, woher schöpft Callimachos? so giebt es gar keine andere Antwort als: aus den Schriften der Peripatetiker und vornehmlich des Aristoteles. Hier erkennen wir, wie richtig Volkmann sah, als er die εὑρήματα bei Suidas auf den Aristoteles zurückführte, insgleichen die geschichtlichen Fortgänge des Dramas

Wie grossartig erscheint uns jetzt das Paradoxon, von dem ich sprach. Wir eilen mit drei Sprüngen über einen 1000-jährigen Zeitraum zurück und stehen mitten unter den ersten und geistreichsten Vertretern griechischer Gelehrsamkeit.

Aufzeichnungen
über Geschichte und historische Wissenschaft.
(1867.)

Den grossen Gedanken produzirt nur der Einzelne.

Massenüberzeugungen haben immer etwas Halbes und Verschwommenes.

Dagegen sind die Triebe der Masse mächtiger als die des Einzelnen.

Wer den Ideenkreis und -Verlauf ganzer Zeiten darzustellen hat, muss immer die Dummheit und die Furcht vor der Ganzheit in Rechnung ziehn.

Völker leiten heisst, Triebe in Schwung zu bringen, um eine Idee durchzuführen.

Dasselbe gilt auch in der Pädagogik.

Was für die einen ein Trieb ist, ist für die andern oft eine Anschauung, ein Begriff.

Eine Geschichte des Denkens im Gegensatz zu einer Geschichte der Triebe.

Das ethische Leben und die ethischen Vorstellungen haben keinen nothwendigen Parallelismus.

Eine Anzahl Anschauungen sind vom Triebe erzeugt, z. B. Gott u. s. w., d. h. vom Bedürfnisse. Hier ist der Irrthum fast nothwendig, aber eine begriffliche Widerlegung

nicht stark genug, die Anschauung aufzuheben. Es gilt, Bedürfniss durch Bedürfniss auszurotten.

Dies gilt auch von der Geschichte. Das Bedürfniss, geistig thätig zu sein, treibt die vielen Menschen auf sie hin. Der Nutzen, den sie leistet, liegt zum grössten Theil in der Beschäftigung mit ihr. Im Ganzen steht es mit Philosophen, Naturwissenschaften u. s. w. nicht besser. Vor allem aber sind diese Studien dadurch nützlich, dass sie die Menschen vom Experimentiren mit den Menschen, von socialen Reformen u. derg. fernhalten. Auch sind diese Beschäftigungen im Ganzen billig.

Es ist ein schrecklicher Gedanke, eine Anzahl mittelmässiger Köpfe mit wirklich einflussreichen Dingen beschäftigt zu wissen.

Das zeigt die Halbheit und Leidenschaft aller politischen Bestrebungen in der Menge. Aehnlich steht es mit theologischen Dingen.

Immerhin aber ist es nützlich, der Wissenschaft ihren „überaus herrlichen" Mantel etwas vom Leibe zu ziehn. Ein gesundes Volk, wie die Griechen, kennt sie nur in geringem Grade. Wir leugnen nicht ihren Nutzen, aber der Volksführer muss wissen, dass die Masse mit diesem Elemente nicht zu sehr getränkt werden darf. Man führe Krieg gegen alles, was die Menschen beengt; aber ja nicht auf dem Wege, dass man sie lehrt, Bedürfnisse durch Anschauungen zu zersetzen. Kurz, man bilde die Bedürfnisse um, die Befriedigung mag sich die Menge suchen, z. B. setze man die starken religiösen Bedürfnisse in sittliche um. Die politischen in wohlthätige. Die Genussbedürfnisse in Kunstbedürfnisse. Aber langsam. Einem Branntweintrinker Sinn für schöne Statuen einflössen zu wollen, ist Unsinn. Aber Sinn für Bier und Politik.

Jeder, der ein Bedürfnis seiner Zeit befriedigt, darf auf deren Dank rechnen.

Aber es giebt Bedürfnisse, die erst gepflanzt werden und deren Urheber gewöhnlich Unverstand und Undank ernten. Wer hiess sie auch, neue Bedürfnisse zu erzeugen?

Man überschätzt gegenwärtig die Geschichte. Dass man sie treibt, ist natürlich. Denn ein Trieb ist der Ursprung ihres Daseins. Vielleicht lernt auch der Politiker oder der Diplomat etwas aus ihr. Wir andern fühlen recht wohl, dass die Entwicklung von Vorstellungen, die mit einzelnen Fakten hier und da belegt sind, etwas Schemenhaftes hat. Der historische Thatbestand hat etwas Erstarrendes, Medusenhaftes, das nur dem Auge des Dichters schwindet. Aus den Blöcken der historischen Thatsachen müssen wir uns erst Statuen heraushauen.

Die Wissenschaft hat etwas Todtes. Insbesondere ist die Ethik schädlich den guten Eigenschaften des Menschen.

Der Trieb, gut zu handeln, ist da: man darf ihn aber nicht bewusst anschauen. Siehe, das ist Amor und Psyche.

Somit ist Geschichte, wie ich sie hier geschildert, nichts als Geschichte der Masse, für welche Geschichte die einzelne Persönlichkeit nur soviel Einfluss hat, als sie auf die Masse eingewirkt hat.

Im Allgemeinen aber ist Geschichte im Gegensatz zur Philosophie: Betrachtung der verschlungenen Bedürfnisse im Gegensatz zur Betrachtung des einzelnen losgelösten Bedürfnisses.

Doch dies hat sie mit den Naturwissenschaften gemein.

Am Ende giebt es bloss eine Betrachtungsweise der Dinge, die wissenschaftlich ist.

Eine andere ist die, welche auf den Willen gerichtet ist. Z. B. ein Apfel für das Kind und für den Maler und für den Naturforscher.

Die Dritte ist die für den Künstler.

Der „organische" Geschichtsschreiber muss Dichter sein: es schadet jedenfalls etwas, wenn er nicht Dichter ist.

Die historischen Gesetze bewegen sich nicht in der Sphäre der Ethik. Der „Fortschritt" ist überhaupt kein historisches Gesetz, weder der intellektuelle noch der moralische, noch der ökonomische.

Die „Vorbereitungen des Christenthums in der Heidenwelt" ein Lieblingsthema für die Geschichtsconstruktoren.

Gesetzmässigkeit existirt nur für den betrachtenden Geist, der es versteht, das Speziellste zu übersetzen. Dies ist keine vernünftige Gesetzmässigkeit, sondern nur der eine selbe Trieb, der in verschiedenem Material zur Erscheinung kommt.

Die Aufgabe des Historikers ist es somit, Bedürfnisse zu erkennen, die der grossen Menge. Diese sind oft die durch starke Geister eingebornen Bedürfnisse. Diesen Werth haben dann die einzelnen Persönlichkeiten für: die einen als Beweise der Massenbedürfnisse, die andern Wenigen als Erzeuger neuer Bedürfnisse.

Die Ereignisse, weder die des Einzelnen noch die der Geschichte haben einen nothwendigen Gang, d. h. den Gang einer vernünftigen Nothwendigkeit.

Es versteht sich, dass alles was ist, aus Gründen ist und dass diese Kette nicht abbricht. Diese Nothwendigkeit ist nichts Erhabenes, nichts Schönes, nichts Vernünftiges.

Z. B. ein Mann, der ein Volk oder eine Familie beglücken

kann, fällt unter dem Sturz des Baumes. Hier ist Ursache und Wirkung, aber keine Vernünftigkeit.

Den besagten natürlichen Gang der Nothwendigkeit zeigen kann kein Historiker. Denn wir können es nicht bei unseren einzelnen Erlebnissen.

Einen grossen Gang der Nothwendigkeit wollen manche zeigen? es ist eine Täuschung.

Wohl aber können wir Glieder der ersten Nothwendigkeitskette finden, die nach kurzem wieder abreisst.

Nun finden wir einzelne Kettenstückchen im Ganzen häufig wieder. Diese nehmen wir zusammen und suchen uns die in der Bedürfnisslehre der Menschen vorkommenden Gründe, die solche Erscheinungen treiben.

Kurz, wir wenden jetzt eine naturwissenschaftliche Methode an, wir erkennen eine Gesetzmässigkeit, die sich bei Betrachtung des einzelnen Dinges nicht ergeben kann.

Ebenso wie wir zur Einsicht der Gesetze unsres Handelns d. h. des Charakters durch Combination vieler einzelner Thatsachen kommen.

Nur, dass der Irrthum einer Geschichtsbetrachtung näher liegt als einer Charakterbetrachtung.

Aber vor allem betone man die Kleinheit der Kettenstückchen.

Der Skeptiker kann immer noch die Existenz von Gesetzen abstreiten. Es giebt, kann er sagen, keine gleichen Ursachen, darum keine gleichen Wirkungen. Das ist auch richtig. Jede Gleichheit ist imaginär. Ebenso doch ist es in der Natur, die trotzdem ihre Gesetzmässigkeit hat.

Das Medium, durch das der Historiker sieht, sind seine eigenen Vorstellungen (auch die seiner Zeit) und die seiner Quellen.

Baur dagegen glaubt daran, dass der Prozess, der sich hinter der Geschichte entwickele, sich anschauen lasse, er will nicht nur die zwei Häute der Zeit- und Quellen-Vorstellungen zerreissen, sondern auch die dicke und undurchdringbare Haut, mit der die Dinge an sich umhüllt sind.

Er will also mehr können als ein Philosoph bei einer Erscheinung, die sich vor seinen Augen entwickelt; wenn dieser das Gras nicht wachsen hören kann, weil er taub wie alle Menschen ist, so will Baur es sogar noch wachsen hören, wenn ihm jemand davon berichtet, dass es dort und dort wachse.

Wir haben genug zu thun, ja vielleicht zu viel zu thun als möglich ist, wenn wir die „Subjektivität" unserer Erscheinung und der der Quellen abzustreifen suchen: die „Objektivität", die wir erstreben können, ist weit entfernt, es zu sein. Es ist nichts als „Subjektivität" auf einer weiteren Stufe.

Was ist Geschichte anders als der Kampf unendlich verschiedener und zahlloser Interessen für ihre Existenz?

Die grossen „Ideen", in denen manche glauben, diesen Kampf aufzufassen, sind die abgeschwächten Reflexe grosser oder kleiner Ingenien auf dem verworrenen Meere schwimmend. Sie beherrschen das Meer nicht, aber verschönern oft die Welle für das Auge des Zuschauers. Es ist aber gleichgültig, ob das Licht Mond-, Sonnen- oder Lampenlicht ist: Die Welle wird höchstens schwächer oder stärker beleuchtet.

Der Gedanke will auch existiren. Nur sind oft und weit öfter als bei Trieben die Leiter dieser Art der Elektrizität schlecht.

Bedürfnisse befriedigen heisst Erfolge haben und umgekehrt. Aber in der Geschichte wie im Leben des Einzelnen wechseln die Bedürfnisse. Die Bedürfnisse, deren Befriedigung recht ostensibel ist und sich in Kriegen, Litteraturen u. s. w. zeigt, sind deshalb nicht die wichtigsten. Ein Stück Brod ist immer wichtiger als ein Buch.

Ideen zur Geschichte der litterarischen Studien.

(1867.)

Eine Geschichte der litterarischen Studien mit speziellem Bezuge auf das klassische Alterthum ist eine Aufgabe, der sich ein ordentlicher und ideenreicher Philolog einmal unterziehn sollte. Ich meine eine deutliche Darlegung der fruchtbar gewordnen Gesichtspunkte, von denen aus man das Alterthum betrachtet, sammt allen Verkehrtheiten, kurz jene Grenzlinie zwischen den Philosophemen und der Litteraturgeschichte. Dazu ist nöthig eine Erkenntniss über die Kette von Theoremen, die man über Geschichte aufgestellt hat.

Ein Satz daraus. Zu aller Zeit hat man den Dichtern und Schriftstellern der Vergangenheit denselben Rang und dieselbe Bedeutung beigemessen als den zeitgenössischen. Die litterargeschichtliche Forschung spiegelt die Bilder der gegenwärtigen Dichter wieder. — Zu beachten sind die Lieblingsautoren von Zeiten und Richtungen.

Einflüsse auf die litterarhistorischen Studien:

a) die zeitgenössischen Dichter, Schriftsteller u. s. w., ihre Stellung, ihre Bestrebungen, ihre ästhetischen Anschauungen.

b) die herrschenden Philosopheme, vel Religionen vel Ethik.

c) die gegenwärtige Art, Geschichte zu schätzen und zu treiben.

d) die Stellung und die Studien der Litteratoren selbst.

e) die grössere oder kleinere Fähigkeit eines Volkes, Fremdes und Vergangenes anzuerkennen.

Die Geschichte der Homerfrage ist durchzuführen durch alle Zeiten unter den 5 Gesichtspunkten. Insgleichen das Liebeslied. Das Volkslied. Das Drama. Neigung für indische Poesie. Mystischer Drang und Allegoriensucht. Rationalismus. Optimismus und Pessimismus.

Der Gleiche erkennt den Gleichen. Es ist nachzuweisen, wie alle grosse litterarische Einsicht wieder auf die grossen verwandten Ingenien zurückgeht: was einen schönen Beweis für die Erbärmlichkeit des gemeinen Intellekts abgäbe. Er kann keine grossen Werke schaffen: ja er kann sie nicht einmal herauserkennen. Der grosse Kanon der Classiker ist allmählich von den Classikern gebildet. Die Durchschnittsköpfe brauchen schrecklich viel Material, um ihre Dichter zu „verstehen“: weil sie eben das Stoffliche verstehen wollen und eigentlich auch nur können. Daher die Ausdehnung der Litteraturstudien. Dann ist es weder ihre Absicht, noch können sie es, die Ingenien in gurgite vasto zu erkennen. Vielmehr neigen sie zur „historischen“ Erkenntniss, d. h. sie reihen die grossen Köpfe in eine lange Reihe ein, die von Köpfen ihres Schlags gebildet ist. Sie wollen keinen absoluten Unterschied, sondern nur einen graduellen anerkennen. Dann suchen sie die Existenz des grossen Kopfes als eine „nothwendige“ d. h. aus Zeit und Umgebung nicht nur erklärliche, sondern zwingend sich ergebende nachzuweisen: wobei sie das Ingenium unter eine hässliche Zwangsgewalt beugen. Endlich wollen sie das Schwache, Vergängliche und Böse am grossen Individuum möglichst erkennen; auch, wie sie sagen, um sie vollständig zu verstehen. In Wirklichkeit: um sie sich näher zu bringen.

Es ergiebt sich

a) Hypertrophie des Studiums (ebenso wie in der Hermeneutik).

b) Mangel oder Unselbständigkeit der Grundeinsichten.

c) Betonung der persönlichen Schwächen, aber der allgemeinen zeitlichen Tugenden und Kräfte.

Alle Wissenschaft entsteht, wenn man etwas, was Mittel ist, als Zweck betrachtet, z. B. Sprachwissenschaft. Dagegen ist es das Zeichen einer entarteten Wissenschaft, wenn sie den Zweck über den Mitteln aus dem Auge verliert z. B. in der Litteraturgeschichte oder in der Hermeneutik. Zunächst sucht man litterarische Data zu erfahren, um einen speziellen Dichter zu verstehen; dann fasst man die litterarischen Daten zusammen in's Auge zum Zweck einer litteraturgeschichtlichen Erkenntniss. Wenn aber Einem oder einer Zeit die Fähigkeit fehlt, zusammenzuschauen, so entartet die litterarische Wissenschaft.

Vom Einfluss der Geistesnahrung, der gelesenen Schriftsteller auf eine Zeit.

Das Urtheil über gewisse Philosophen, Dichter u. s. w. ist immer charakteristisch für den einzelnen Menschen und für eine Zeit. Besonders wenn jene Männer charakteristisch auffallend sind, z. B. Heraklit, Schopenhauer, Sappho, Jean Paul.

Wirkung einiger Musikstücke.

(Wahrscheinlich Herbst 1867.)

Erhabenste Ueberschwänglichkeit — Gloria in Beethoven's Messe.

Verschwimmendes Ruhegefühl — Schumann, Abendlied.

Genialer Champagnerrausch — Beethoven's Phantasie.

Krystallne Entrücktheit — Gesang der seligen Knaben in Schumann's Faust.

Lebensschwung mit eingestreuten Erinnerungsblättern — Letzter Theil der 7. Beethovenschen Symphonie. (Bacchisch-Orphisch.)

Warmes Selbstmitleid — „Dir der Unberührbaren", Schumann.

Diese Wirkungen machen mir ein Musikstück werth und unvergesslich.

Gedanken über Musik-Aesthetik.

(Herbst 1867.)

Eine Aesthetik der Musik hat auszugehen von Wirkungen

A) 1. eines Tons,

2. einer Tonfolge,

3. eines Tonsprungs,

B) 4. des Rhythmus,

C) 5. des Zusammenklingens von Tönen.

A) Ursache des Tons. Eine Sprache des Affekts. Vgl. das Singen der Thiere.

Ursprung also in Leidenschaften, im Willen.

Parallele zwischen Sprache und Musik. Die Sprache besteht aus Lauten wie die Musik.

Die Interjektion und das Wort. Erstere schon musikalisch. Beim Wort ist das Musikalische (das Klangliche) verkümmert, aber sobald der Affekt kommt, tritt es hervor. Ursprüngliche Wurzel von Musik und Poesie.

Aufzeichnungen über Philologie und Wissenschaftsbetrieb.

(Herbst 1867 bis Herbst 1868.)

Philologie und Sittlichkeit.

In der Methode: Aufgeben des Egoismus, der subjektiven Launen und Neigungen etc. Absterben der Welt etc. (gemeinsam mit jeder wissenschaftlichen Beschäftigung).

Ethische Wendung der Studien.

Zunächst liegt philologische Beschäftigung weiter von der Ethik ab als andre Studien, Jurisprudenz, Theologie, selbst Medizin und Naturwissenschaften.

Sie kennen Welt und Menschen nicht. Ueberschätzen unbedeutende Bemühungen. Neigung zur Mikrologie.

Das Beste, was uns die Geschichte giebt, ist nach Goethe der Enthusiasmus, den sie erweckt.

Die Geschichte der Philologie zeigt eine übertrieben eifrige Hingabe an Dinge, deren Verständniss erst sehr spät aufgeht. Alle fast kauen mit stumpfen Zähnen an der Schale herum. Der Anblick ist lächerlich und traurig. Es ist unendlich viel Zeit und Kopf vergeudet worden.

Es ist immer schwer, den Faden zu erkennen, der einen selbst an irgend eine überlieferte Gewohnheit knüpft. Um zur Schätzung und Wirkung des Alterthums zu kommen, machen wir zu viel Anstalten, lernen zu viel und denken

zu wenig. Was noch ausserdem die Beschäftigung mit dem Alterthum hervorbringt, ist eigentlich unnützes Zeug. Darum weil etwas gewesen ist, darf nichts untersucht werden, sondern weil es besser war als jetzt und also vorbildlich wirkt.

Also eifrig Gegenwärtiges und Vergangenes vergleichen, aber nicht mit kalter Miene vergangene todte Dinge an's Licht ziehn! Immer zieht uns bloss an die Stellung zur Gegenwart. Wer frühere Perioden der Menschheit behandelt, hat immer sein Publikum: denn es ist anziehend, seinen eignen Dickkopf mit dem irgend eines Mikrocephalen zu vergleichen.

Die Anfänge der Wissenschaft bei den Griechen sind eben so anziehend für die Wissenschaftlichen unsrer Zeit. Man beachte, was für wissenschaftliche Typen damals hervortraten. Wie z. B. der Begriff „Philosoph" oder „Philolog" sich ausbildet. Welche Rolle der „Mathematiker" spielt. Die gesellschaftliche Stellung der Philosophen.

Es wird allmählich Zeit, nicht mehr über den Buchstaben zu hocken. Das Bestreben der nächsten Philologengeneration muss endlich sein, abzuschliessen und das grosse Vermächtniss der Vergangenheit anzutreten. Auch diese Wissenschaft muss dem Fortschritt dienen.

Sein Leben würdig anzulegen muss das Bestreben junger Kräfte sein. Also stecke man sich entsprechende Aufgaben. Man nähere die Wissenschaft dem Streben der gegenwärtigen Menschen, man ziehe, was in der Rumpelkammer steht, nicht wieder hervor. Das Wiederkäuen muss aufhören.

Vor allem aber bringe man das zügellos umschweifende Geschichtsunwesen in seine Grenzen. Der Mensch hat mehr zu thun als Geschichte zu treiben. Wenn er es aber thut, so suche er die bildenden Punkte. Wenn ich auf's Genauste

prüfe und festzustellen suche, was ich am 20. Dez. 1866 that, so ist dies eine Spielerei, eine Verschwendung des Scharfsinns, besonders wenn dadurch Dinge constatirt werden sollen, welche die Betrachtung der Gegenwart viel schneller und anschaulicher lehrt. Und immer ist die Betrachtung an einer Person noch sicher und giebt Resultate. Die Geschichte aber ist ein Wissen von vielen Dingen und darunter einer Menge von zufälligen, das heisst durch zwecklose Verkettung entstandenen.

Auch die litterarischen Studien werden übertrieben. Man lese Shakespeare mehr als über ihn. Man befördere die Lektüre Plato's.

Es fehlt in der Philologie an grossen Gedanken und daher in dem Studium an hinreichendem Schwung. Die Arbeiter sind Fabrikarbeiter geworden. Der Betrieb des Ganzen schwindet ihnen aus den Augen.

Es ist an der Zeit, die rechten Werthgrade für die Schriften des Alterthums zu finden und den unnützen Ballast heraus zu werfen.

Unsre Philologen sollen lernen, mehr im Grossen zu urtheilen und das Feilschen um einzelne Stellen mit den grossen Erwägungen der Philosophie zu vertauschen. Man muss neue Fragen stellen können, wenn man neue Antworten haben will.

Die vergangne Periode hat endlich die Texte methodisch hergestellt. Das war eine Hülfsarbeit. Es bleibt der Gegenwart mehr zu thun als die Correktoren zu spielen. Erstaunlich ist der Fortschritt der Sprachvergleichung. Hier entdeckte man *Gesetze* und trat in die Naturwissenschaften hinein. Hier schritt man bis in die Anfänge jeglicher Kultur zurück, hier suchte man einen Weg zu den Problemen des Denkens. Es bleibt noch viel zu thun. Die *Gesetze* der Litterargeschichte müssen sich durch Vergleichung ergeben.

Das Princip auch der wissenschaftlichen Studien muss *Arbeit für den Nächsten* sein.

Der volle Umschwung soll uns nicht unvorbereitet treffen. Die Philologie des Alterthums hat kein unendliches Objekt; und viel ist schon endgültig abgethan worden.

Die Macht einer strengen Methode ist immer noch selten unter Philologen. Nirgends wird solch ein Spiel mit Möglichkeiten getrieben.

Die dichtende Kraft und der schaffende Trieb haben das Beste in der Philologie gethan. Den grössten Einfluss haben einige schöne Irrthümer erlangt.

Es ist gewiss ein grosses Verdienst, eine total neue Anschauung zu fassen: aber das grössere ist, auf sie so zu schlagen, dass sie nach allen Seiten hin Funken giebt. Die Weisheit des stillen Denkens, die in der Studierstube verschlossen bleibt, hat in der Geschichte der Wissenschaft wenig Anrecht auf Werthschätzung.

Man neigt zu einer Ueberschätzung der Wissenschaft. Es ist nicht in erster Linie Pflicht, der Wissenschaft zu nützen, in zweiter sich selbst, sondern völlig umgekehrt. Man muss dies den Studierenden sagen, damit sie darnach ihre Studien einrichten. Hat jemand einen Ueberschuss von geistiger Kraft, so wird er, nachdem seine subjektiven Bedürfnisse befriedigt sind, sich nach den Bedürfnissen der Menschheit umsehn. Das Umgekehrte ist eine Grausamkeit und Barbarei.

Die meisten Philologen sind Fabrikarbeiter im Dienste der Wissenschaft. Die Neigung erstirbt, irgend ein grösseres Ganze zu umfassen oder weitere Gesichtspunkte in die Welt zu setzen. Dagegen arbeiten die Meisten mit emsiger Beharrlichkeit an einer kleinen Schraube. Es ist ihnen genug, in diesem engsten Bereich Meister zu sein, während in den

übrigen Fragen selbst ihrer Wissenschaft, vollends aber der Philosophie, sie dem vulgus angehören.

Die ausserordentliche Laxheit in litterarischen Untersuchungen muss einmal gerügt werden. Es giebt hierin wenig Gesetze, dagegen zahllose Analogien für jede Erscheinnng; das Beste, was man thun kann, ist eine *bewusste* poetische Neuschöpfung von Geistern, Ereignissen, Charakteren u. s. w. Ob dies Bild mit der vergangnen Wirklichkeit zusammenstimmt, ist fraglich, aber möglich.

Ein einzelnes historisches Ereigniss bedarf solcher sorgfältigen Forschungen nicht, wenn es nicht weitere Fragen anregt.

Oder: man rüge den *schlechten Geschmack,* der sich auf Untersuchung losgerissener Einzelheiten einlässt. Meine Methode ist, für eine einzelne Thatsache zu erkalten, sobald der weitere Horizont sich zeigt u. s. w. So ist unser Streben eine Wanderung in's Unbekannte mit der unsteten Hoffnung, einmal ein Ziel zu finden, wo man ausruhen kann.

Solche Ziele sind aber nur Einsichten voll wesentlichem Einfluss auf uns selbst. Das Ergebniss einer Forschung erregt unsern Verstand, aber unser Wesenskern bleibt kalt. Aber endlich stösst man doch einmal an Auffassungen, Analogien u. s. w., die uns kräftig in Bewegung setzen.

Es ist auch bei naturwissenschaftlichen Forschungen nicht anders. Das Treibende sind immer jene unbekannten fernen Gebiete, wo wir die Resultate des Forschens mit denen des Lebens im Einklang sehn.

Manche bescheiden sich und sind mit dem Wege zufrieden; es genügt ihnen, nach Zielen zu wandern, sie sind zufrieden, ein Streben nach Zielen zu besitzen.

Wo steckt die Fruchtbarkeit der Philologie, dass wir uns einigermassen mit ihr versöhnen und zugeben, aus all dem unendlichen Bemühen seien doch auch Keime gesprosst? — Ueberall, wo ihre Studien ein Allgemein-Menschliches berühren. So ist ihr schönster Triumph die vergleichende Sprachforschung mit ihrer philosophischen Perspektive.

Fragment einer Kritik der Schopenhauerischen Philosophie.

(Wahrscheinlich Herbst 1867.)

1.

Das Titelblatt der „Welt als Wille und Vorstellung" enthüllt uns bereits, was Schopenhauer durch dieses Werk der Menschheit geleistet zu haben beansprucht. Die sehnsüchtige Frage aller Metaphysiker, wie sie das Goethische Wort ausspricht: „Ob nicht Natur zuletzt sich doch ergründe?" wird von ihm kühnlich mit Ja beantwortet, und damit die neue Erkenntniss wie eine Tempelinschrift weit und breit in die Augen falle, so hat er die erlösende Formel für das älteste und wichtigste Räthsel der Welt seinem Buche als Titel an die Stirn geschrieben: die Welt als Wille und Vorstellung.

Um bequem aufzufassen, worin das Lösende und Aufklärende dieser Formel zu suchen sei, empfiehlt es sich, sie in eine halb bildliche Form umzusetzen:

Der grundlose erkenntnisslose Wille offenbart sich, unter einen Vorstellungsapparat gebracht, als Welt.

Wenn wir von diesem Satze das subtrahiren, was als das Vermächtniss des grossen Kant auf Schopenhauer übergegangen ist, und was dieser jederzeit in seiner grossartigen Manier mit dem gebührendsten Respekt betrachtet hat: so bleibt das eine Wort „Wille" sammt seinen Prädikaten zurück, somit ein schwergemünztes, vielumschliessendes Wort, wenn anders mit ihm ein so bedeutend über Kant hinaus schreiten-

der Gedanke bezeichnet sein soll, dass sein Entdecker von ihm sagen konnte, er halte ihn für dasjenige, was man unter dem Namen der Philosophie sehr lange gesucht habe und dessen Auffindung ebendaher von den historisch Gebildeten für so unmöglich gehalten werde als die des Steins der Weisen.

Dabei fällt uns zur rechten Zeit ein, dass auch Kant eine nicht minder fragwürdige Entdeckung, die altmodisch schnörkelhafte Kategorientafel, als die grösste ergebnissreichste That seines Lebens erschien, obwohl mit dem charakteristischen Unterschied, dass nach Beendigung des Schwersten, was jemals zum Behuf der Metaphysik unternommen werden konnte, Kant sich selbst wie eine gewaltsam hervorbrechende Naturkraft anstaunte und die Weihe empfieng, als Reformator der Philosophie aufzutreten, wogegen Schopenhauer allezeit für seinen angeblichen Fund der genialen Besonnenheit und anschaulichen Kraft seines Intellekts Dank weiss.

Die Irrthümer grosser Männer sind verehrungswürdig, weil sie fruchtbarer sind als die Wahrheiten der kleinen.

Wenn wir also gegenwärtig darangehen jenen vorhin aufgestellten Satz, den Inbegriff des Schopenhauerischen Systems, prüfend zu zerlegen, so steht kein Gedanke uns ferner, als mit einer solchen Kritik Schopenhauer selbst auf den Leib zu rücken, ihm triumphirend die einzelnen Stücke seiner Beweise vorzuhalten und am Schluss mit hochgezogenen Augenbrauen die Frage aufzuwerfen, wie in aller Welt ein Mensch mit einem so durchlöcherten System zu solchen Prätensionen komme.

2.

In der That darf nicht geleugnet werden, dass auf jenen Satz, den wir als den Inbegriff des Schopenhauerischen Systems vorangestellt haben, von vier Seiten aus erfolgreiche Angriffe gemacht werden können.

1. Der erste und allgemeinste, gegen Schopenhauer nur insofern gerichtet, als er hier nicht, wo es nöthig war, über Kant hinaus gieng, hat den Begriff eines Dings an sich im Auge und sieht in demselben, um mit Ueberweg zu reden, nur eine versteckte Kategorie.

2. Selbst aber Schopenhauer's Berechtigung zugegeben, auf jenen gefährlichen Pfad Kant zu folgen, so ist dasjenige, was er an Stelle des Kantischen x setzt, der Wille, nur mit Hülfe einer poetischen Intuition erzeugt, während die versuchten logischen Beweise weder Schopenhauer noch uns genügen können.

3. Zudritt sind wir gezwungen uns gegen die Prädikate zu verwahren, die Schopenhauer seinem Willen beilegt, welche für etwas schlechthin Undenkbares viel zu bestimmt lauten und durchweg aus dem Gegensatze zur Vorstellungswelt gewonnen sind: während zwischen dem Ding an sich und der Erscheinung nicht einmal der Begriff des Gegensatzes eine Bedeutung hat.

4. Immerhin könnte man zu Gunsten Schopenhauer's gegen alle diese 3 Instanzen eine dreifache potenzirte Möglichkeit geltend machen: es kann ein Ding an sich geben, allerdings in keinem andern Sinn, als auf dem Gebiete der Transcendenz eben alles *möglich* ist, was jemals in eines Philosophen Hirn ausgebrütet ist. Dies mögliche Ding an sich kann der Wille sein: eine Möglichkeit, die, weil sie aus der Verbindung zweier Möglichkeiten entstanden ist, bloss noch die negative Potenz der ersten Möglichkeit ist, mit andern Worten schon einen starken Schritt nach dem andern Pol zu, der Unmöglichkeit, bedeutet. Wir steigern diesen Begriff einer immer abnehmenden Möglichkeit noch einmal, indem wir zugeben, dass selbst die Prädikate des Willens, die Schopenhauer annahm, ihm zukommen können: eben weil zwischen Ding an sich und Erscheinung ein Gegensatz zwar unerweislich ist, aber doch gedacht werden kann. Gegen einen solchen

Knäuel von Möglichkeiten würde sich nun zwar jedes sittliche Denken erklären, aber selbst auf diesen ethischen Einwand könnte man noch entgegnen, dass der Denker, vor dem Räthsel der Welt stehend, eben kein andres Mittel hat als zu rathen, in der Hoffnung, dass ein genialer Moment ihm das Wort auf die Lippen legt, das den Schlüssel zu jener vor Aller Augen liegenden und doch ungelesenen Schrift bietet, die wir Welt nennen. Ob dies das Wort „Wille“ ist? — Hier ist die Stelle, wo wir unsern vierten Angriff machen müssen. Das Schopenhauerische Grundgewebe verstrickt sich in seinen Händen: zum kleinsten Theil in Folge einer taktischen Ungeschicklichkeit seines Urhebers, zumeist aber, weil die Welt sich nicht so bequem in das System einspannen lässt, als Schopenhauer in der ersten Finderbegeisterung gehofft hatte. In seinem Alter klagte er, dass das schwerste Problem der Philosophie auch durch seine Philosophie nicht gelöst sei. Er meinte damit die Frage nach den Grenzen der Individuation.

3.

Förderhin wird uns eine bestimmte Gattung jener Widersprüche, von denen das Schopenhauerische System durchlöchert ist, angelegentlich beschäftigen; eine Gattung von äusserst wichtigen und kaum vermeidlichen Widersprüchen, die gewissermassen noch unter dem Herzen der Mutter ruhend sich schon zum Kriege gegen sie rüsten und die, kaum geboren, ihre erste That thun, indem sie die Mutter tödten. Sie beziehn sich sämmtlich auf die Grenzen der Individuation und haben ihr πρῶτον ψεῦδος in dem unter Nummer 3 berührten Punkte.

„Der Wille als Ding an sich“, sagt Schopenhauer (W. a. W. u. V. I. Band, erstes Buch, § 23), „ist von seiner Erscheinung gänzlich verschieden und völlig frei von allen Formen der-

selben, in welche er eben erst eingeht, indem er erscheint, die daher nur seine Objektität betreffen, ihm selbst fremd sind. Schon die allgemeinste Form aller Vorstellung, die des Objekts für ein Subjekt, trifft ihn nicht; noch weniger die dieser untergeordneten, welche insgesammt ihren gemeinschaftlichen Ausdruck im Satz vom Grunde haben, wohin bekanntlich auch Zeit und Raum gehören, und folglich auch die durch diese allein bestehende und möglich gewordene Vielheit. In dieser letztern Hinsicht werde ich, mit einem aus der alten eigentlichen Scholastik entlehnten Ausdruck, Zeit und Raum das principium individuationis nennen". In dieser Darstellung, der wir in zahllosen Variationen in Schopenhauer's Schriften begegnen, überrascht der diktatorische Ton, der von jenem durchaus ausserhalb der Erkenntnisssphäre liegenden Dinge an sich eine Anzahl *negativer* Eigenschaften aussagt und somit nicht im Einklang mit der Behauptung bleibt, dass es von der allgemeinsten Form der Erkenntniss, Objekt zu sein für ein Subjekt, nicht getroffen werde. Dies drückt Schopenhauer selbst (W. a. W u. V. I. Band, erstes Buch, § 22) so aus: „Dieses Ding an sich, welches als solches nimmermehr Objekt ist, eben weil alles Objekt schon wieder seine blosse Erscheinung, nicht mehr es selbst ist, musste, *wenn es dennoch objektiv gedacht werden sollte*, *Namen und Begriff* von einem Objekt *borgen*, von etwas irgendwie objektiv Gegebenem, folglich von einer seiner Erscheinungen." Schopenhauer verlangt also, dass etwas, was nie Objekt sein kann, dennoch objektiv gedacht werden soll: auf welchem Wege wir aber nur zu einer scheinbaren Objektivität gelangen können, insofern ein durchaus dunkles unfassbares x mit Prädikaten wie mit bunten Kleidern behängt wird, die einer ihm selbst fremden Welt, der Erscheinungswelt, entnommen sind. Die Forderung ist nachher, dass wir die umgehängten Kleider, nämlich die

Prädikate, für das Ding an sich ansehn sollen: denn das bedeutet der Satz „wenn es dennoch objektiv gedacht werden soll, muss es Namen und Begriff von einem Objekt borgen". Der Begriff „Ding an sich" wird also, „weil es so sein soll", heimlich bei Seite geschafft und uns ein anderer in die Hand gedrückt.

Der geborgte Name und Begriff ist eben der Wille, „weil er die deutlichste, am meisten entfaltete, vom Erkennen unmittelbar beleuchtete Erscheinung des Dings an sich ist". Doch das geht uns hier nichts an: wichtiger ist für uns, dass auch die sämmtlichen Prädikate des Willens von der Erscheinungswelt geborgt sind. Freilich macht Schopenhauer hier und da den Versuch, den Sinn dieser Prädikate als gänzlich unfassbar und transscendent darzustellen, z. B. (W. a. W. u. V. II. Band, zweites Buch, Kapitel 25) „die Einheit jenes Willens, in welchem wir das Wesen an sich der Erscheinungswelt erkannt haben, ist eine metaphysische, mithin die Erkenntniss derselben transscendent, d. h. nicht auf den Funktionen unsers Intellekts beruhend und daher mit diesen nicht eigentlich zu erfassen." Vgl. dazu W. a. W. u. V. I. Band, erstes Buch, § 23 u. 25. Wir überzeugen uns aber aus dem ganzen System Schopenhauer's, und besonders allerdings aus der ersten Darstellung desselben im ersten Bande der W. a. W. u. V., dass er, wo es ihm irgend passt, den menschlichen und durchaus nicht transscendenten Gebrauch der Einheit im Willen sich erlaubt und im Grunde nur dann auf jene Transscendenz recurrirt, wo die Lücken des Systems sich ihm zu sichtlich darstellen. Es ist also mit dieser „Einheit" wie mit dem „Willen", es sind aus der Erscheinungswelt genommene Prädikate des Dings an sich, unter denen der eigentliche Kern, eben das Transscendentale, sich verflüchtigt. Es gilt eben von den drei Prädikaten, der Einheit, Ewigkeit (d. h. Zeitlosigkeit), Freiheit (d. h. Grundlosigkeit),

was von dem Ding an sich gilt: sie alle sind sammt und sonders unzertrennlich mit unsrer Organisation verknüpft, so dass es völlig zweifelhaft ist, ob sie ausserhalb der menschlichen Erkenntnisssphäre überhaupt eine Bedeutung haben. Dass sie aber dem Ding an sich zukommen sollen, weil ihre Gegensätze in der Erscheinungswelt dominiren, das wird uns weder Kant noch Schopenhauer beweisen, ja nicht einmal wahrscheinlich machen können, letzterer vor allem deshalb nicht, weil sein Ding an sich, der Wille, mit jenen drei Prädikaten nicht auskommen und haushalten kann, sondern fortwährend genöthigt ist, ein Anlehen bei der Erscheinungswelt zu machen, d. h. den Begriff der Vielheit, Zeitlichkeit und der Causalität auf sich zu übertragen.

Dagegen behält seine volle Richtigkeit, wenn er (I. Band, zweites Buch, § 17) sagt, dass „von *aussen* dem Wesen der Dinge nimmermehr beizukommen ist: wie immer man auch forschen mag, so gewinnt man nichts als Bilder und Namen“.

4.

Der Wille erscheint; wie konnte er erscheinen? Oder anders gefragt: woher der Vorstellungsapparat, in dem der Wille erscheint? Schopenhauer antwortet mit einer ihm eigenthümlichen Wendung, indem er den Intellekt als eine μηχανή des Willens bezeichnet (II. Band, zweites Buch, Kapitel 22). Die Steigerung aber der Gehirnentwicklung werde durch das sich immer mehr erhöhende und complicirende Bedürfniss der entsprechenden Erscheinungen des Willens herbeigeführt. Das erkennende und bewusste Ich sei somit im Grunde tertiär, indem es den Organismus voraussetzt, dieser aber den Willen (W. a. W. u. V. II. Band, zweites Buch, Kapitel 22). Schopenhauer denkt sich somit eine Stufenfolge von Willenserscheinungen mit fortwährend sich steigernden Existenzbedürfnissen: um diese zu befriedigen,

bediene sich die Natur einer entsprechenden Stufenfolge von Hülfsmitteln, unter denen auch der Intellekt vom kaum dämmernden Empfinden an bis zu seiner äussersten Klarheit seine Stelle habe. Bei einer derartigen Anschauung wird eine Erscheinungswelt vor die Erscheinungswelt gesetzt: wenn wir nämlich die Schopenhauerischen termini über das Ding an sich festhalten wollen. Auch schon vor der Erscheinung des Intellekts sehen wir das principium individuationis, das Gesetz der Causalität in voller Wirksamkeit. Der Wille ergreift das Leben in voller Hast und sucht auf alle Weise in die Erscheinung zu treten; er beginnt bescheidener Weise mit den untersten Stufen und dient gewissermassen von der Pike auf. In dieser Gegend des Schopenhauerischen Systems ist schon alles in Worte und Bilder aufgelöst: von den uranfänglichen Bestimmungen des Dings an sich ist alles, fast bis auf die Erinnerung verloren gegangen. Und wo diese einmal dazwischen tritt, da dient sie nur dazu, den vollendeten Widerspruch in volle Tagesbeleuchtung zu stellen. Parerga, Band II, Kapitel VI § 87, zur Philosophie und Wissenschaft der Natur: „Die allem Leben auf der Erde vorhergegangenen geologischen Vorgänge sind in gar keinem Bewusstsein dagewesen: nicht im eigenen, weil sie keines haben; nicht in einem fremden, weil keines da war. Also sie waren überhaupt nicht; oder was bedeutet denn noch ihr Dagewesensein? — Es ist im Grunde ein bloss *hypothetisches:* nämlich *wenn* zu jenen Urzeiten ein Bewusstsein dagewesen wäre, so würden in demselben solche Vorgänge sich dargestellt haben: dahin leitet uns der Regressus der Erscheinungen: also lag es im Wesen des Dinges an sich, sich in solchen Vorgängen darzustellen." Sie sind, wie Schopenhauer auf derselben Seite sagt, nur Uebersetzungen in die Sprache unsres anschauenden Intellekts.

Aber, fragen wir nach diesen besonnenen Ausführungen, wie war dann jemals die Entstehung des Intellekts möglich?

Das Dasein der letzten Stufe vor Erscheinung des Intellekts, ist doch gewiss eben so hypothetisch als das jeder früheren d. h. sie war nicht vorhanden, weil kein Bewusstsein vorhanden war. Auf der nächsten soll nun der Intellekt erscheinen, d. h. aus einer nicht existirenden Welt soll plötzlich und unvermittelt die Blume der Erkenntniss hervorbrechen. Dies *soll* zugleich in einer Sphäre der Zeitlosigkeit und Raumlosigkeit geschehn sein, ohne Vermittlung der Causalität was aber aus einer solchen entweltlichten Welt stammt, muss selbst — nach den Schopenhauerischen Sätzen — Ding an sich sein: entweder ruht nun der Intellekt als ein neues Prädikat ewig zusammengeschlossen mit dem Ding an sich; oder es kann keinen Intellekt geben, weil niemals ein Intellekt werden konnte.

Aber es existirt einer: folglich würde er nicht ein Werkzeug der Erscheinungswelt, wie Schopenhauer will, sein können, sondern Ding an sich sein, d. h. Wille. Das Schopenhauerische Ding an sich würde also zugleich principium individuationis und Grund der Necessitation sein: mit andern Worten: die vorhandene Welt. Er wollte das x einer Gleichung finden: und es ergiebt sich aus seiner Rechnung, dass es = x ist, d. h. dass er es nicht gefunden hat.

Es ist zu beachten, mit welcher Behutsamkeit Schopenhauer der Frage nach dem Ursprung des Intellekts aus dem Wege geht: sobald wir in die Region dieser Frage kommen und im Stillen hoffen, dass es jetzt kommen werde, da verbirgt er sich gewissermassen hinter Wolken: obwohl es ganz ersichtlich ist, dass der Intellekt im Schopenhauerischen Sinn schon eine im principium individuationis und den Gesetzen der Causalität befangene Welt voraussetzt. Einmal, soweit ich sehe, liegt ihm dies Bekenntniss auf der Zunge: aber er würgt es auf eine so seltsame Weise herunter, dass wir hierauf näher eingehn müssen. W. a. W. u. V. II. Band,

zweites Buch, Kapitel 22: „Gehen wir nun, in der *objektiven* Auffassung des Intellekts, so weit wir irgend können, zurück; so werden wir finden, dass die Nothwendigkeit, oder das Bedürfniss der *Erkenntniss überhaupt* entsteht aus der Vielheit und dem *getrennten* Dasein der Wesen, also aus der Individuation. Denn denkt man sich, es sei nur *ein einziges* Wesen vorhanden; so bedarf ein solches keiner Erkenntniss; weil nichts da ist, was von ihm selbst verschieden wäre, und dessen Dasein es daher erst mittelbar, durch Erkenntniss, d. h. Bild und Begriff, in sich aufzunehmen hätte. Es wäre eben *selbst* schon Alles in Allem, mithin bliebe ihm nichts zu erkennen, d. h. nichts Fremdes, das als Gegenstand, Objekt, aufgefasst werden könnte, übrig. Bei der Vielheit der Wesen hingegen befindet jedes Individuum sich in einem Zustande der Isolation von allen übrigen, und daraus entsteht die Nothwendigkeit der Erkenntniss. Das Nervensystem, mittelst dessen das thierische Individuum zunächst sich seiner selbst bewusst wird, ist durch seine Haut begrenzt: jedoch, im Gehirn bis zum Intellekt gesteigert, überschreitet es die Grenze, mittelst seiner Erkenntnissform der Kausalität, und so entsteht ihm die Anschauung, als ein Bewusstsein *anderer* Dinge, als ein Bild von Wesen in Raum und Zeit, die sich verändern, gemäss der Kausalität."

5. Idee.
6. Charakter.
7. Teleologie und Gegensatz.
8.[1])

[1]) [Lücke im Manuskript.]

Der Stil in philosophischen Schriften.

(Frühjahr 1868.)

Es kommt bei der Beurtheilung der Stilfrage darauf an, was man von dem Philosophen verlangt.

Ob der Zweck die reine wissenschaftliche Erkenntniss ist oder das Populärmachen philosophischer Erkenntnisse.

Ob er Belehrung oder Erbauung sei etc.

Es ist dies das Zeitalter Schopenhauers; ein gesunder Pessimismus, der zum Hintergrund das Ideal hat, ein manneskräftiger Ernst, eine Abneigung gegen das Hohle, Substanzlose und Zuneigung zum Gesunden und Einfachen.

Im Gegensatz zu Kant ist Schopenhauer der Dichter, im Gegensatz zu Goethe ist er der Philosoph.

Gegen Kant ist er naiv und klassisch.

Er hat überhaupt einen Stil: während die meisten Philosophen ihn nicht haben und einige leugnen, dass Wissenschaften wie Mathematik, Logik u. s. w. ihn haben können. —

Man kann öfter beurtheilen, wo er neu ansetzt, wo er in Fluss und genialen Schwung geräth.

Auch die Urtheile Schopenhauers haben eine klassische Ursprünglichkeit: vieles, was schon als Erbgut der Völker ganz abgeschliffen und flach geworden ist, tritt bei ihm als eine Neuschöpfung auf. Er hat verachtete Münzen gereinigt und ihren Goldglanz enthüllt.

Schopenhauer ist der Philosoph einer wiedererweckten Klassicität, eines germanischen Hellenenthums.

Schopenhauer ist der Philosoph eines regenerirten Deutschlands, insofern stand er auch weit über seiner Zeit, die ihm jetzt anfängt näher zu kommen. Er ist nüchterner als seine Zeitperiode, zugleich gesünder, doch auch schöner und ideeller als selbe, vor allem aber wahrer. Er ist der wahrste Philosoph: der kräftigste Brustsauger aus den Philosophen.

Für Schopenhauer ist Philosophie ein ungestümer Trieb.

Ueber Ethik.

(Frühjahr 1868.)

Man wirft der Schopenhauerischen Ethik vor, dass sie keine imperative Form habe:

Das Ding, was die Philosophen Charakter nennen, ist eine unheilbare Krankheit. Eine imperative Ethik ist eine solche, welche mit den Krankheitssymptomen zu thun hat und, indem sie gegen diese kämpft, den Glauben hat, den einheitlichen Grundstock, das Urübel zu beseitigen. Wer gar die praktische Ethik auf Aesthetik gründen will, der wäre wie ein Arzt, der nur die Symptome bekämpfte, welche hässlich und wider den guten Geschmack wären.

Philosophisch betrachtet ist es gleich, ob ein Charakter sich äussert oder ob seine Aeusserungen zurückgehalten werden; nicht erst der Gedanke, nein schon die Constitution macht den Mörder, er ist schuldig ohne That. Es giebt eine ethische Aristokratie anderseits, wie es eine geistige giebt: in sie kann man weder durch Adelsverleihungen noch durch Heirath kommen.

In wiefern ist nun Erziehung, Volksunterricht, Katechismus berechtigt, ja nothwendig?

Der unveränderliche Charakter wird in seinen Aeusserungen durch seine Umgebung und Bildung beeinflusst: nicht in seinem Wesen. Eine Volksethik will also im allgemeinen Wohl die schlechten Aeusserungen möglichst unterdrücken; ein Unternehmen, das viel Aehnlichkeit mit der Polizei hat. Das Mittel ist eine Religion mit Belohnungen und Strafen;

es kommt eben nur auf die Aeusserungen an: deshalb kann der Katechismus sagen: Du sollst nicht tödten. Du sollst nicht fluchen u. s. w. Unsinnig aber ist der Imperativ: „sei gut!“ wie es jener andre ist „sei weise“, „sei ein Talent“.

Das „allgemeine Wohl“ ist nicht die Sphäre der Wahrheit; denn die Wahrheit verlangt gesagt zu werden, auch wenn sie hässlich und unethisch ist.

Zugegeben z. B. dass die Lehre Schopenhauer's (doch auch des Christenthums) von der erlösenden Kraft der Leiden wahr ist, so wäre es eine Sorge für das „allgemeine Wohl“ die Leiden nicht zu mindern, ja vielleicht sie zu mehren, nicht nur für sich, sondern für andere. An dieser Grenze wird die praktische Ethik hässlich, ja consequente Menschenquälerei. Aehnlich ist die Wirkung des Christenthums entnervend, wenn es gebietet, vor jeder Art von Obrigkeit Respekt zu haben etc., insgleichen jedes Leiden ohne Versuch der Abwehr über sich ergehn zu lassen.

Die Teleologie seit Kant.

(Frühjahr 1868.)

Kant sucht zu erweisen, dass eine *Nöthigung* existire, uns die Naturkörper als prämeditirt d. h. nach Zweckbegriffen zu denken. Ich kann nur zugeben, dass dies eine Art ist, sich die Teleologie zu erklären.

Die Analogie der menschlichen Erfahrung stellt daneben noch die zufällige d. h. die nicht meditirte Entstehung des Zweckmässigen, z. B. in dem glücklichen Zusammentreffen von Talent und Schicksal, Lotterielosen etc.

Also: in der unendlichen Fülle von wirklichen Fällen müssen auch die günstigen und zweckmässigen sein.

Die *Nöthigung*, von der Kant spricht, existirt für unsre Zeit kaum mehr: man denke aber daran, dass selbst Voltaire den teleologischen Beweis für unbezwinglich hielt.

Optimismus und Teleologie gehn Hand in Hand: beiden liegt daran, das Unzweckmässige zu bestreiten als etwas wirklich Unzweckmässiges.

Gegen Teleologie im Allgemeinen ist die Waffe: Nachweis des Unzweckmässigen. Dadurch wird nur erwiesen, dass die höchste Vernunft nur sporadisch gewirkt hat, dass es auch ein Terrain für geringere Vernunft giebt. Es giebt also keine einheitliche teleologische Welt; doch eine schaffende Intelligenz.

Die Annahme einer solchen wird nach menschlicher Analogie gemacht: warum kann es nicht eine unbewußt das

Zweckmässige schaffende Macht d. h. Natur geben: man denke an den Instinkt der Thiere. Dies der Standpunkt der Naturphilosophie.

Man legt also das Erkennende nicht mehr ausserhalb der Welt. Aber wir bleiben in der Metaphysik stecken und müssen ein Ding an sich heranziehn.

Schliesslich kann auf streng menschlichem Standpunkte eine Lösung möglich sein: die empedokleische, wo das Zweckmässige nur als ein Fall unter vielem Unzweckmässigem erscheint.

Zwei metaphysische Lösungen sind versucht: die eine, grob anthropologische, stellt einen idealen Menschen ausserhalb der Welt, die andre, ebenfalls metaphysische, flüchtet in eine intelligible Welt, in der der Zweck den Dingen immanent ist.

Naturphilosophisch.

Die einfache Idee tritt in Vielheit der Theile und Zustände des Organismus auseinander, aber sie bleibt als Einheit in der nothwendigen Verknüpfung der Theile und Funktionen. Dies macht der Intellekt.

Die Zweckmässigkeit des Organischen, die Gesetzmässigkeit des Unorganischen ist von unserm Verstande in die Natur hineingebracht.

Dieselbe Idee, erweitert, giebt die Erklärung der äussern Zweckmässigkeit. Das Ding an sich muss seine Einheit zeigen in der Uebereinstimmung aller Erscheinungen. Alle Theile der Natur kommen einander entgegen, weil ein Wille da ist.

Aber den Gegensatz zur ganzen Theorie bildet jener schreckliche Kampf der Individuen (die doch auch eine Idee manifestiren) und der Gattungen. Die Erklärung setzt also eine durchgehende Teleologie voraus: die nicht existirt. Das

Schwierige ist eben die Vereinigung der teleologischen und unteleologischen Welt.

Die Stellung des Problems.
Kant's Zurückweisung von Lösungsversuchen.
Lösungen der Naturphilosophen.
Kritik von Kant's Ansicht.

Die Frage hat darin Aehnlichkeit mit der nach der Freiheit des menschlichen Willens, dass man ihre Lösungen im Gebiete einer intelligibeln Welt suchte, weil man eine coordinirte Möglichkeit übersah.

Es giebt keine Frage, die nothwendig nur durch die Annahme einer intelligibeln Welt gelöst wird.

Teleologie: innere Zweckmässigkeit. Wir sehen eine complicirte Maschine, die sich erhält und können nicht einen andern Bau aussinnen, wie sie einfacher zu construiren sei. Das heisst aber nur: die Maschine erhält sich, also ist sie zweckmässig. Ein Urtheil über „höchste Zweckmässigkeit" steht uns nicht zu. Wir könnten also höchstens auf eine Vernunft schliessen, haben aber kein Recht, sie als eine höhere oder niedre zu bezeichnen.

Eine äussere Zweckmässigkeit ist eine Täuschung.

Dagegen ist uns die Methode der Natur bekannt, wie ein solch „zweckmässiger" Körper entsteht, eine sinnlose Methode. Demnach erweist sich die Zweckmässigkeit nur als Lebensfähigkeit, d. h. als conditio sine qua non. Der Zufall kann die schönste Melodie finden.

Zweitens kennen wir die Methode der Natur, wie solch ein zweckmässiger Körper erhalten wird. Mit sinnlosem Leichtsinn.

Die Teleologie wirft aber eine Menge Fragen auf, die unlösbar sind oder bis jetzt nicht gelöst sind.

Der Weltorganismus, Ursprung des Bösen gehört nicht hierher. Aber z. B. die Entstehung des Intellektes.

Ist es nöthig, der Teleologie eine *erklärte* Welt entgegenzustellen?

Es ist nur eine andre Wirklichkeit auf einem abgegrenzten Gebiete nachzuweisen.

Gegenannahme: die sich offenbarenden logischen Gesetze können auf höheren Stufen höhere sein. Aber wir dürfen gar nicht von logischen Gesetzen reden.

Zweckmässig.

Wir sehen eine Methode zur Erreichung des Zweckes oder richtiger: wir sehen die *Existenz* und ihre Mittel und schliessen, dass diese Mittel zweckmässig sind. Darin liegt noch nicht die Anerkennung eines hohen, gar eines höchsten Vernunftgrades.

Wir staunen sodann das *Complicirte* an und muthmassen (nach menschlicher Analogie) darin eine besondere Weisheit.

Das Wunderbare ist uns eigentlich das organische Leben: und alle Mittel, dies zu erhalten, nennen wir zweckmässig. Weshalb hört in der unorganischen Welt der Begriff des Zweckmässigen auf? Weil wir hier lauter Einheiten haben, nicht aber zusammengehörige in einander arbeitende Theile.

Die Beseitigung der Teleologie hat einen praktischen Werth. Es kommt nur darauf an, den Begriff einer *höheren Vernunft* abzulehnen: so sind wir schon zufrieden.

Schätzung der Teleologie in ihrer Würdigung für die menschliche Ideenwelt.

Die Teleologie ist wie der Optimismus nur ein ästhetisches Produkt.

Die strenge Nothwendigkeit von Ursache und Folge schliesst die Zwecke in der unbewussten Natur aus. Denn da die Zweckvorstellungen nicht in der Natur erzeugt sind, müssen sie als ausserhalb der Causalität liegende hier und da eingeschobene Motive betrachtet werden; wodurch eben die strenge Nothwendigkeit fortwährend unterbrochen wird. Das Dasein ist mit Wundern durchlöchert.

Die Teleologie als Zweckmässigkeit und Folge bewusster Intelligenz treibt immer weiter. Man fragt nach dem Zwecke dieses vereinzelten Eingreifens und steht hier vor der reinen Willkür.

Ordnung und Unordnung giebt es nicht in der Natur.

Wir schreiben dem Zufall die Wirkungen zu, deren Verknüpfung mit den Ursachen wir nicht sehen.

Die Dinge existieren, also müssen sie existieren *können* d. h. sie müssen die Bedingungen zur Existenz haben.

Wenn der Mensch etwas anfertigt d. h. existenzfähig machen will, so überlegt er, unter welchen Bedingungen dies geschehn könne. Er nennt die Bedingungen zur Existenz am verfertigten Werke nachher *zweckmässig*.

Deshalb nennt er auch die Existenzbedingungen der Dinge *zweckmässig*: d. h. nur unter der Annahme, sie seien wie menschliche Werke entstanden.

Wenn ein Mensch aus einer Urne ein Loos zieht und dies nicht das Todesloos ist: so ist dies weder unzweckmässig noch zweckmässig, sondern, wie der Mensch sagt, *zufällig* d. h. ohne vorhergegangene Ueberlegung. Aber es giebt die Bedingung seiner Fortexistenz an.

„Die Organisation der Natur hat nichts Analogisches mit irgend einer Causalität, die wir kennen“ (d. h. der Organismus), sagt Kant, Kritik der teleologischen Urtheilskraft (§ 65).

„Ein Organismus ist das, in welchem alles Zweck und wechselseitig auch Mittel ist“ (§ 66).[1]

„Jedes Lebendige, sagt Goethe, ist kein Einzelnes, sondern eine Mehrheit: selbst insofern es uns als Individuum erscheint, bleibt es doch eine Versammlung von lebendigen selbständigen Wesen“. (Goethe, Bildung und Umbildung organischer Naturen. Einleitendes.)

Sehr wichtig Goethe (Zur Naturphilosophie im Allgemeinen, Anschauende Urtheilskraft) zum Ursprung seiner Naturphilosophie aus einem Kantischen Satze.

Was der Verstand durch seinen Begriff von der Natur erkennt, ist nichts als Wirkung bewegender Kraft d. h. Mechanismus. Was nicht bloss mechanisch erkannt wird, das ist keine exakte naturwissenschaftliche Einsicht.

Mechanisch erklären heisst aus äusseren Ursachen erklären.

Die Spezification ist aus äusseren Ursachen nicht zu erklären. Nichts aber ohne Ursache. Also innere Ursachen d. h. Zwecke d. h. Vorstellungen.

Eine Betrachtungsweise ist noch keine Erkenntniss.

Das Princip einer solchen nothwendigen Betrachtungsweise muss ein Vernunftbegriff sein. Das einzige Princip dieser Art ist die natürliche Zweckmässigkeit.

Durch den Begriff der mechanischen Gesetzmässigkeit kann der *Weltbau*, aber kein Organismus erklärt werden.

Es ist unmöglich, die natürliche Zweckmässigkeit vorzustellen als der Materie innewohnend.

Materie ist nur äussere Erscheinung.

---

[1]) [Die ohne nähere Titelangabe gebrachten Paragraphen beziehen sich auf Kants Kritik der Urteilskraft.]

Die Zweckmässigkeit der Dinge kann immer nur in Rücksicht auf eine Intelligenz gelten, mit deren Absicht das Ding übereinstimmt. Und zwar entweder unsre *eigne* oder eine *fremde,* die dem Dinge selbst zu Grunde liegt. Im letzten Fall die Absicht, die sich in der Erscheinung offenbart, das *Dasein* des Dings. Im andern Falle wird nur unsere Vorstellung von dem Dinge als zweckmässig beurtheilt. Diese letztere Art von Zweckmässigkeit bezieht sich nur auf die Form (in der blossen Betrachtung des Objekts harmonieren Einbildungskraft und Intelligenz.). Nur die mechanische Entstehungsart der Dinge ist erkennbar.

Eine Klasse von Dingen ist nicht erkennbar.

Wir verstehen nur einen Mechanismus.

Die mechanische Entstehung der Dinge ist erkennbar, aber wir können nicht wissen, ob es nicht eine total verschiedene giebt.

Es ist in unsrer Organisation bedingt, nur eine mechanische Entstehung der Dinge zu verstehen.

Nun giebt es auch (s. Kant) in unserer Organisation einen Zwang, der uns an Organismen glauben macht.

Vom Standpunkt der menschlichen Natur:

wir erkennen nur den Mechanismus;
wir erkennen nicht den Organismus.

Nun aber ist Mechanismus wie Organismus nichts dem Ding an sich zukommendes.

Der Organismus ist eine Form. Sehen wir von der Form ab, ist es eine Vielheit.

Der organische Körper ist eine Materie, deren Theile miteinander zweckmässig verknüpft sind. Darum verlangen wir Ursachen, die im Stande sind, die Theile einer Materie zweckmässig zu verknüpfen, d. h. sagt Kant (§ 65, 66) organisirende Ursachen, die gedacht werden müssen als wirksam nach Zwecken.“

Darin liegt aber ein Sprung. Es ist nur nöthig, eine coordinirte Möglichkeit aufzuweisen, um das *Zwingende* der Vorstellung Kant's zu beseitigen. Der Mechanismus verbunden mit dem Casualismus giebt diese Möglichkeit.

Das was Kant fordert, fordert er nach einer schlechten Analogie: da es nämlich nach seinem Bekenntniss „nichts dem Zweckmässigkeitsverhältniss des Organismus Aehnliches giebt" (§ 65).

Das Zweckmässige entstanden als ein Spezialfall des Möglichen: eine Unzahl Formen entstehn d. h. mechanische Zusammensetzungen: unter diesen zahllosen können auch lebensfähige sein. Die Voraussetzung ist, dass das Lebendige aus Mechanismus entstehn könne. Das *leugnet* Kant.

In Wahrheit steht nur fest, dass wir nur das Mechanische erkennen. Was jenseits unsrer Begriffe ist, ist völlig unerkennbar. Die Entstehung des Organischen ist insofern eine hypothetische, als wir uns vorstellen, es sei ein menschlicher Verstand zugegen gewesen. Nun ist aber auch der Begriff des Organischen nur menschlich: hinzuweisen ist auf das Analoge: das Lebensfähige entsteht unter einer Unmenge von Lebensunfähigem. Damit nähern wir uns der Lösung des Organismus.

Wir sehen, dass vieles Lebensfähige entsteht und erhalten wird und sehen die Methode.

Gesetzt die Kraft, die im Lebensfähigen und in dem Hervorbringenden und Erhaltenden wirkt, sei dieselbe: so ist diese sehr unvernünftig. Dies ist aber die Annahme der Teleologie.

„Die Idee der *Wirkung* ist der *Begriff* des *Ganzen*" (§ 65).

„Im Organismus ist das wirkende Princip die Idee der zu erzeugenden Wirkung" (§ 65).

Der Begriff des Ganzen ist aber unser Werk. Hier liegt

die Quelle der Vorstellung des Zwecks. Der Begriff des Ganzen liegt nicht in dem Dinge, sondern in uns.

Diese Einheiten, die wir Organismen nennen, sind aber wieder Vielheiten.

Es giebt in Wirklichkeit keine Individuen, vielmehr sind Individuen und Organismen nichts als Abstraktionen.

In die von uns gemachten Einheiten tragen wir nachher die Zweckidee.

Wir nehmen an, dass die Kraft, die Organismen einer *Art* hervorbringt, eine einheitliche sei. Dann ist die Methode dieser Kraft, wie sie die Organismen schafft, erhält, zu beachten.

Hier erweist sich, dass wir zweckmässig nur nennen, was sich lebensfähig erweist.

Das Geheimniss ist nur das „Leben".

Ob auch dies nur eine in der Organisation bedingte Idee ist?

„Die rasende Verschwendung setzt uns in Erstaunen". Schopenhauer (Welt als Wille und Vorstellung Band II, Zweites Buch. Kapitel 26) sagt: „Der Natur kosten die Werke keine Mühe"; darum ist die Zerstörung gleichgültige Natur.

Schopenhauer meint, dass es eine Analogie zu dem Organismus gebe (Welt als Wille und Vorstellung a. a. O.). „Der Wille das Bewegende, was *ihn* bewegt, das Motiv (causa finalis)".

Goethe's Versuche.

Die Metamorphose gehört zu den Erklärungen des Organischen aus der der *wirkenden* Ursache.

Jede *wirkende* Ursache beruht schliesslich auf einem Unerforschlichen. (Das eben beweist, dass dies der richtige menschliche Weg ist.)

Deshalb verlangt man nicht bei der unorganischen Natur nach den Endursachen, weil hier nicht Individuen, sondern Kräfte zu bemerken sind; d. h. weil wir alles mechanisch auflösen können und in Folge davon nicht mehr an Zwecke glauben.

Ein falscher Gegensatz.

Wenn in der Natur nur mechanische Kräfte walten, so sind auch die zweckmässigen Erscheinungen nur scheinbare, ihre Zweckmässigkeit ist unsre *Idee*.

Die blinden Kräfte handeln absichtslos, also können sie nichts Zweckmässiges bewirken. Das Lebensfähige ist nach einer unendlichen Kette misslungener und halbgelungener Versuche gebildet.

Das Leben, der Organismus beweist keine höhere Intelligenz: überhaupt keinen durchgehenden Grad von Intelligenz.

Das Dasein der Organismen zeigt nur blindwirkende Kräfte.

1. Beseitigung der erweiterten Vorstellung von Teleologie.
2. Grenzen des Begriffs. Das Zweckmässige in der Natur.
3. Zweckmässig gleich existenzfähig.
4. Organismen als Vielheiten und Einheiten.

„Die *Vorstellung* des *Ganzen* als Ursache gedacht ist der Zweck“ (§ 77).

Das „Ganze“ ist aber selbst nur eine Vorstellung.

Kant (§ 77):

„Möglich, dass Organismen rein mechanisch entstanden sind. Unmöglich, dass wir sie mechanisch ableiten können. Weshalb? Der Verstand ist diskursiv, nicht intuitiv; er kann das Ganze nur aus den Theilen begreifen und zusammensetzen. Im Organismus aber sind die Theile durch das

Ganze bedingt. Nun sucht der Verstand vom Ganzen auszugehen, das ihm nicht in der Anschauung sondern nur in der Vorstellung gegeben ist. Die Vorstellung des Ganzen soll also die Theile bedingen: die Vorstellung des Ganzen als Ursache, d. h. Zweck".

„Soll der Verstand das Ganze nur aus den Theilen begreifen, so verfährt er mechanisch, soll er die gegebenen Theile aus dem Ganzen begreifen, so kann er sie nur aus dem *Begriffe* des Ganzen ableiten. Kurz, es fehlt an Intuition."

Naturgemässe Polemik.

Es wird zuerst geleugnet, dass das Ganze im Organismus ein wirkliches ist, d. h. der Begriff der Einheit wird geprüft und auf die menschliche Organisation zurückgeschoben.

Davon dürfen wir also nicht ausgehen.

Im Organismus sind nicht nur die Theile durch das Ganze bedingt, sondern das Ganze auch durch die Theile.

Also, wenn anders die Organismen mechanisch entstanden sind, so müssen sie auch ableitbar sein.

Zugegeben, dass wir bloss eine Seite im Auge behalten.

Nun werden die Theile zunächst betrachtet und in ihre Theile zerlegt: so kommt man z. B. zur Zelle.

Unter der Voraussetzung, dass die Organismen mechanisch entstanden sind. Wenn aber auch ein Zweckbegriff mit thätig war, so geschah trotzdem die Schöpfung durch Mechanismus (wie Kant zugiebt). Es muss sich also ein Mechanismus nachweisen lassen.

Zweckursachen ebenso wie Mechanismus sind menschliche Anschauungsweise. Rein erkennt man nur das Mathematische.

Das Gesetz (in der unorganischen Natur) ist als Gesetz etwas den Zweckursachen Analoges.

Was in der Natur nicht blos mechanisch verfasst ist, das ist kein Verstandesobjekt.

Es lässt sich nur das streng Mathematische in der Natur erklären.

Mechanisch erklären heisst aus äusseren Ursachen erklären (diese Definition wird eingeführt, um nachher die inneren entgegenzustellen).

Mechanisch erklären heisst vielmehr . . . .

„Nur so viel sieht man vollständig ein, als man nach Begriffen selbst machen und zu Stande bringen kann."

Also kann man nur das Mathematische vollständig einsehen (also formale Einsicht).

Im Uebrigen steht man vor dem Unbekannten. Dies zu bewältigen erfindet der Mensch Begriffe, die aber nur eine Summe erscheinender Eigenschaften zusammenfassen, dem Ding aber nicht auf den Leib rücken.

Dahin gehören Kraft, Stoff, Individuum, Gesetz, Organismus, Atom, Zweckursache.

Dies sind keine constitute, sondern nur reflektirende Urtheile.

Unter Mechanismus versteht Kant die Welt ohne Zweckursachen: die Welt der Causalität.

Die Krystallisation können wir auch nicht ohne die Idee der Wirkung uns vorstellen.

Die Entstehung und Erhaltung organischer Wesen — inwiefern gehört sie zu den Zweckursachen?

Zwecke der Natur: in Zeugung, Erhaltung des Individuums und der Art. Damit vergleiche § 62. Dann schiebt Kant den Begriff eines *Dings* unter (§ 63) und verliert die allgemeinen Formen der Zweckmässigkeit aus dem Auge.

Die Zufälligkeit seiner Form in Beziehung auf die Vernunft (diese findet sich auch bei dem Krystall).

„Ein Ding existirt als Naturzweck, wenn es von sich selbst Ursache und Wirkung ist“ (Kant, § 64). Dieser Satz ist nicht abgeleitet. Ein einzelner Fall ist genommen.

Die Ableitung, dass Organismen die *einzigen* Naturzwecke sind, ist nicht gelungen. In der Natur würde doch auch schon eine Maschine auf Zweckursachen führen.

Begriff der Zweckmässigkeit; und der Existenzfähigkeit. Nichts ist damit ausgesagt über den Grad der darin offenbarten Vernunft.

„Es ist etwas verschiednes, sagt Kant (§ 67), ein Ding seiner innern Form nach als zweckmässig zu erachten und die Existenz dieses Dinges für Zweck der Natur halten. — Deshalb streitet die unzweckmässige Methode der Erhaltung und Fortpflanzung eines Organismus durchaus nicht mit der Zweckmässigkeit seiner selbst.“

Dagegen ist es dasselbe zu sagen: dieser Organismus ist zweckmässig und dieser Organismus ist lebensfähig. Also nicht: die Existenz dieses Dinges ist Zweck der Natur, sondern: was wir zweckmässig nennen ist nichts andres, als dass wir ein Ding lebensfähig finden und in Folge davon die Bedingungen als zweckmässig.

Wer die Methode der Natur zur Erhaltung als unzweckmässig schilt, der betrachtet eben die Existenz eines Dinges als Zweck der Natur.

Der Begriff eines Naturzwecks haftet nur am Organismus. „Aber, sagt Kant, dieser Begriff führt nun nothwendig auf die Idee der gesammten Natur als eines Systems nach der Regel der Zwecke.“ (§ 67.) „Durch das Beispiel, das die Natur in ihren organischen Produkten giebt, ist man berechtigt, von ihr und ihren Gesetzen nichts, als was im Ganzen zweckmässig ist, zu erwarten.“ (§ 67.)

Diese Reflexion kommt nur zu Stande, indem man
1. das Subjektive des Zweckbegriffs ausser Acht lässt,
2. die Natur als eine Einheit fasst,
3. ihr auch eine Einheit der Mittel zutraut.

„Wenn man also für die Naturwissenschaft und in ihren Context den Begriff von Gott hereinbringt, um sich die Zweckmässigkeit in der Natur erklärlich zu machen und hernach diese Zweckmässigkeit wieder braucht, um zu beweisen, dass ein Gott sei: so ist in keiner von beiden Wissenschaften innerer Bestand und ein täuschendes Diallele bringt jede in Unsicherheit, dadurch, dass sie ihre Grenzen in einanderlaufen lassen" (§ 68).

Cap. 1. Begriff der Zweckmässigkeit (als Existenzfähigkeit).
„ 2. Organismus (der unbestimmte Lebensbegriff, der unbestimmte Individuumsbegriff).
„ 3. Die angebliche Unmöglichkeit, einen Organismus mechanisch zu erklären (was heisst mechanisch?)
„ 4. Die erkannte Zwecklosigkeit in der Natur im Widerspruch mit der Zweckmässigkeit.

Aus der Methode der Natur bei Erhaltung etc. der Organismen auf die Entstehung der Organismen überhaupt zu schliessen, ist nicht die empedokleische Ansicht, aber wohl die epikurische. Sie setzt aber voraus, dass der Zufall organische Wesen zusammenwürfeln könne: während hier gerade der streitige Punkt liegt. Aus Buchstaben kann sich eine Tragödie zusammenwürfeln (gegen Cicero), aus Meteorstücken eine Erde: aber es fragt sich eben, was das „Leben" ist, ob es eben ein blosses Ordnungs- und Formprincip (wie bei der Tragödie) ist oder etwas ganz diverses. Dagegen ist zuzugeben, dass innerhalb der organischen Natur im Ver-

halten der Organismen zu einander kein andres Princip existirt als in der unorganischen Natur. Die Methode der Natur in der Behandlung der Dinge ist gleich, sie ist eine unparteiische Mutter, gegen unorganische und organische Kinder gleichmässig hart.

Es herrscht unbedingt der Zufall, d. h. der Gegensatz der Zweckmässigkeit in der Natur. Der Sturm, der die Dinge herum treibt, ist der Zufall. Das ist *erkennbar*.

Hier kommt die Frage: ob die Kraft, die die Dinge macht, dieselbe ist, die sie erhält? etc.

Im organischen Wesen sind die Theile zweckmässig zu seiner Existenz d. h. es würde nicht leben, wenn die Theile unzweckmässig wären. Damit ist aber für den einzelnen Theil noch nichts ausgemacht. Er ist eine Form der Zweckmässigkeit: aber es ist nicht auszumachen, dass er die einzig mögliche Form ist. Das Ganze bedingt mithin die Theile nicht nothwendig, während die Theile nothwendig das Ganze bedingen. Wer das erste auch behauptet, behauptet die höchste Zweckmässigkeit, d. h. die unter den verschiednen möglichen Formen der Zweckmässigkeit der Theile ausgesuchte höchste Zweckmässigkeit: wobei er annimmt, dass es eine Stufenfolge der Zweckmässigkeit giebt.

Welches ist nun die Idee der Wirkung? Das Leben unter den dazu nöthigen Bedingungen? Das ist: eine allen Organismen gemeinsame Idee der Wirkung? Das Leben in einer Form unter den dazu nöthigen Bedingungen? Aber die Form und die Bedingungen fallen hier zusammen, d. h. wenn eine Form als Ursache gesetzt wird, so wird auch der Grad der Zweckmässigkeit gleich mit in die Ursache hineingedacht. Denn Leben in einer Form ist eben Organismus. Was ist Organismus anders als Form, geformtes Leben?

Wenn wir aber von den Theilen des Organismus sagen,

sie wären nicht nothwendig, so sagen wir, die Form des Organismus ist nicht nothwendig: wir setzen mit andern Worten das Organische wo anders hin als in die Form. Aber ausserdem ist es bloss noch Leben. Also unser Satz heisst: zum Leben giebt es verschiedene Formen d. h. Zweckmässigkeiten. Das Leben ist unter einer erstaunlichen Masse von Formen möglich. Jede dieser Formen ist zweckmässig: weil aber eine Unzahl von Formen existirt, so giebt es auch eine Unzahl zweckmässiger Formen.

Im menschlichen Leben machen wir eine Stufenfolge im Zweckmässigen: wir setzen es gleich „vernünftig" erst dann, wenn eine ganz enge Wahl stattfindet. Wenn in einer complicirten Lage der Mensch den einzigen zweckmässigen Weg findet, so sagen wir, er handelt vernünftig. Wenn einer aber in die Welt reisen will und einen beliebigen Weg einschlägt, so handelt er zweckmässig aber noch nicht vernünftig.

Eine Vernunft offenbart sich also in den „zweckmässigen" Organismen nicht.

Dasjenige, was also als Idee der Wirkung Ursache ist, ist nur die Form des Lebens. Das Leben selbst kann nicht als Zweck gedacht sein, weil es vorausgesetzt wird, um nach Zwecken zu handeln.

Wenn wir also von Zweckbegriffen und -Ursachen reden, so meinen wir: an einem lebenden und denkenden Wesen wird eine Form intentionirt, in der es erscheinen will. Wir rücken mit andern Worten durch die Endursachen gar nicht heran an die Erklärung des *Lebens,* sondern nur der *Form.*

Nun erfassen wir an einem Lebenden überhaupt nichts als *Formen.* Das ewig Werdende ist das Leben; durch die Natur unsres Intellekts erfassen wir Formen: unser Intellekt ist zu stumpf, um die fortwährende Verwandlung wahrzunehmen: das ihm Erkennbare nennt er Form. In Wahrheit

kann es keine Form geben, weil in jedem Punkte eine Unendlichkeit sitzt. Jede gedachte Einheit (Punkt) beschreibt eine Linie.

Ein ähnlicher Begriff wie die Form ist der Begriff Individuum. Man nennt Organismen so als Einheiten, als Zweckcentren. Aber es giebt nur Einheiten für unsern Intellekt. Jedes Individuum hat eine Unendlichkeit lebendiger Individuen in sich. Es ist nur eine grobe Anschauung, vielleicht von dem Körper des Menschen zuerst entnommen.

Alle „Formen" können ausgewürfelt werden, aber das Leben!

Die Idee des Ganzen als Ursache: dadurch ist gesagt, dass das Ganze die Theile bedinge, nichts weiter: denn dass die Theile das Ganze machen versteht sich von selbst. Wenn man von Zweckursachen redet, meint man nur, dass die Form des Ganzen beim Bilden der Theile vorschwebte, dass eine Form nicht mechanisch entstanden sein konnte.

Das Leben sammt Zeugung ist das nicht unter die Zweckursachen Eingeschlossne. Das „sich selbst Organisiren" ist bei Kant willkürlich abgeleitet.

Braucht man die Zweckursachen, um zu erklären, dass etwas lebt? Nein, nur um zu erklären, wie es lebt.

Brauchen wir die Zweckursachen, um das Leben eines Dinges zu erklären?

Nein, das „Leben" ist etwas völlig Dunkles, dem wir daher auch durch Zweckursachen kein Licht geben können. Nur die Formen des Lebens suchen wir uns deutlich zu machen.

Wenn wir sagen „der Hund lebt" und jetzt fragen „warum lebt der Hund?" so gehört das nicht hierher. Denn hier

haben wir „leben“ gleich „dasein“ genommen. Die Frage, „warum ist etwas“ gehört in die äussere Teleologie und liegt ganz aus unserm Bereiche. (Kindische anthropomorphische Beispiele auch bei Kant.)

Wir können den Hund nicht mechanisch erklären; das macht, er ist ein lebendes Wesen.

Die Form ist alles, was vom „Leben“ an der Oberfläche sichtbar erscheint.

Die Betrachtung nach Zweckursachen ist also eine Betrachtung nach Formen.

In der That sind wir auch genöthigt im aufschiessenden Krystall nach Zweckursachen zu fragen.

Mit andern Worten: teleologische Betrachtung und Betrachtung der Organismen fällt nicht zusammen, sondern teleologische Betrachtung und Betrachtung nach Formen.

Zwecke und Formen sind in der Natur identisch.

Wenn also die Naturforscher meinen, ein Organismus könne aus „Zufall“ entstehen d. h. nicht nach Zweckursachen, so ist dies der Form nach zuzugeben. Es fragt sich nur, was das „Leben“ ist.

Cap. 1. Teleologische Betrachtung ist Betrachtung nach Formen.
„ 2. Formen (Individuen) sind der menschlichen Organisation zugehörig und entnommen.
„ 3. Lebenskraft.

Welches Recht haben wir, die Erscheinungsweise eines Dinges z. B. eines Hundes als vorexistirend zu fassen? Die Form ist für uns etwas. Denken wir sie als Ursache, so verleihen wir einer Erscheinung den Werth eines Dings an sich.

„Zweckmässig“ ist nur gesagt in Bezug auf das „Leben“.

Nicht also in Bezug auf die Formen des Lebens. Also liegt im Begriff der Zweckmässigkeit nicht die Anerkennung der Vernünftigkeit.

Was als Idee der Wirkung Ursache sein soll, kann nicht das „Leben“ sondern nur die Form sein, d. h. eine Erscheinungsweise eines Dings wird als präexistirend gedacht und als real.

Ein Ding lebt — also sind seine Theile zweckmässig. das Leben des Dinges ist der Zweck der Theile. Um aber zu leben giebt es unendlich verschiedene Weisen d. h. Formen d. h. Theile.

Die Zweckmässigkeit ist keine absolute, sondern eine sehr relative: von andrer Seite gesehn, oft Unzweckmässigkeit.

Zweckursache heisst: die Idee des Ganzen wird als Ursache bezeichnet, d. h. eine Erscheinungsform wird als real und präexistirend bezeichnet.

Der Begriff des Ganzen bezieht sich nur auf die Form, nicht auf das „Leben“.

1. Nicht „ein „Leben“ soll erzeugt werden, also müssen Formen gesucht werden“,
2. sondern „unter folgenden Formen soll ein „Leben“ erscheinen“.

Es ist unmöglich den Begriff des Lebens zu fassen: also gehört er nicht in die Idee des Ganzen.

Ueber die Möglichkeit einer Entstehung der Organismen aus „Zufall“, „Zwecklosigkeit“ (Mechanismus).

Kant giebt die Möglichkeit zu, leugnet aber die Möglichkeit einer Erkenntniss.

Die Methode der Natur ist im organischen wie unorganischen Reiche gleich. Wenn also die Möglichkeit des

Mechanismus da ist, so sollte doch auch die Möglichkeit der Erkenntniss da sein.

Aber unser Verstand ist diskursiv. Aber das reicht nicht aus, wenn der Mechanismus erklärt ist.

Individuum ist ein unzureichender Begriff. Was wir vom Leben sehn, ist Form; wie wir sie sehn, Individuum. Was dahinterliegt, ist unerkennbar.

Die Zeugung ist nicht unter die Zweckursachen eingeschlossen, denn sie fragt nicht: zu welchem Zwecke soll ein Wesen werden? Dies gehört in die äussere Teleologie d. h. in ein System von Naturzwecken.

Ein System von Naturzwecken hat folgende Sätze gegen sich:
1. Das Subjektive des Zweckbegriffs in den Organismen ist objektiv genommen,
2. die Natur ist als eine Einheit gefasst,
3. und ihr eine Einheit der Mittel zugetraut.

Ist ein Ding deshalb nicht zweckmässig, weil es mechanisch entstanden ist? Kant behauptet dies. Warum kann denn der Zufall nichts Zweckmässiges hervorbringen? Er hat Recht das Zweckmässige liegt dann nur in unsrer Idee.

Das „Leben" tritt auf mit dem Empfinden: also als Bedingung für das „Organische" betrachten wir das Empfinden.

Leben ist „bewusst" d. h. menschenähnlich zu existieren.

Die Frage nach dem Organismus ist die: woher das Menschenähnliche in der Natur? Beim Mangel eines Selbstbewusstseins?

Wir können uns das „Leben" d. h. die empfindende, wachsende Existenz nicht anders vorstellen als analog dem

Menschlichen. Der Mensch erkennt einiges Menschenähnliche und Menschenfremde in der Natur und fragt nach der Erklärung.

Ich habe beobachtet, dass man öfter auch im Schlafe anhaltend denkt: ein zufälliges Erwachen belehrt darüber, indem noch Fetzen des eben Gedachten im Kopfe hängen.

Verstehn wir das bewusstlose Zusammenarbeiten einzelner Theile zu einem Ganzen?

In der unorganischen Natur, z. B. in dem Bau des Weltalls ist Gesetzmässigkeit und Zweckmässigkeit sehr wohl zu denken als Folge des Mechanismus. Kant sah darin eine *planmässige Nothwendigkeit,* das Gegentheil des Zufalls (Kuno Fischer, Geschichte der neuern Philosophie, Band III, Kapitel 7, Abschnitt 2).

Höchst bemerkenswerthe Stelle „Mich dünkt, man könne in gewissem Sinne ohne Vermessenheit sagen: gebt mir Materie, ich will euch zeigen, wie eine Welt daraus entstehen soll — etc. (Kant, Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, Zweiter Theil, Vorwort.)

Was Hamann von Kant's Optimismus (Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismus) sagt, gilt überhaupt von dem Optimismus: „seine Einfälle sind blinde Jungen, die eine eilfertige Hündin geworfen .... Er beruft sich auf das Ganze, um von der Welt zu urtheilen. Dazu gehört aber ein Wissen, das kein Stückwerk mehr ist. Vom Ganzen also auf die Fragmente zu schliessen ist eben so, als von dem Unbekannten auf das Bekannte". (Brief Hamann's an Lindner vom 12. Oktober 1759. Vgl. Kuno Fischer, a. a. O., Kapitel 7, Abschnitt 4.)

Er fällt Kant sehr schwer, sich in fremde Philosopheme zu versetzen: was für einen originalen Denker sehr charakteristisch ist.

Schöne Worte gegen den theologischen Standpunkt bei Gelegenheit der Teleologie:

„Denn es ist sehr was Ungereimtes, von der Vernunft Aufklärung zu erwarten und ihr doch vorher vorzuschreiben, auf welche Seite sie nothwendig ausfallen müsse. (Kr. d. rein. Vern. II. Abschn.)

Zu lesen sind:

Kant, Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels.
Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes.
Holbach, Système de la nature.
Hume, Dialogues concerning natural religion.
Schopenhauer, Ueber den Willen in der Natur.
Treviranus, Ueber die Erscheinungen und Gesetze des organischen Lebens.
Czolbe, Neue Darstellung des Sensualismus.
„ Die Grenzen und der Ursprung der menschlichen Erkenntniss.
Moleschott, Kreislauf des Lebens.
„ Die Einheit des Lebens.
Virchow, Vier Reden über Leben und Kranksein.
„ Gesammelte Abhandlungen zur wissenschaftlichen Medicin.
Trendelenburg, Logische Untersuchungen.
„ Monatsberichte der Berliner Akademie, November 1854, Februar 1856.
„ Historische Beiträge zur Philosophie.
Ueberweg, System der Logik.
Helmholtz, Ueber die Erhaltung der Kraft.
„ Ueber die Wechselwirkung der Naturkräfte.
Wundt, Vorlesungen über die Menschen- und Thierseele.
Lotze, Streitschriften.

Lotze, Medicinische Psychologie.
Herbart, Analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral.
Schelling, Ideen zu einer Philosophie der Natur.
„ System des transcendentalen Idealismus.
Herder, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit.
Bichat, Sur la vie et la mort.
Joh. Müller, Ueber das organische Leben.
„ Ueber die Physiologie der Sinne.
Fries, Mathematische Naturphilosophie.
Schleiden, Ueber den Materialismus in der neueren Naturwissenschaft (bei Schleiden mechanische Erklärbarkeit der Organismen).
Kuno Fischer, Geschichte der neuern Philosophie. (Kant u. s. w.)
C. Rosenkranz, Schelling, Vorlesungen.
„ Geschichte der Kant'schen Philosophie.
Sal. Maimon, Berliner Journal für Aufklärung, herausgegeben von A. Riem, Bd. VIII, Juli 1790.
Oken, Die Zeugung.
„ Lehrbuch der Naturphilosophie.
Carus, Grundzüge der vergleichenden Anatomie und Physiologie.
Gustav Schneider, De causa finali Aristotelis.

Ueber die Methode der philologischen Quellenkritik.

(Fragment, Herbst 1868.)

Gegen die üblichen und leider auch nothwendigen Methoden in derartigen Quellenuntersuchungen, wie sie hier unternommen werden sollen, herrscht unter exakt geschulten Naturforschern und Mathematikern unsrer Tage eine begründete Abneigung. Die allgemeinste Form dieser Methode und zugleich ihre Schwäche liegt nämlich darin, dass eine Hypothese, welche eine Reihe spezifischer Erscheinungen einheitlich lösen soll, schliesslich nur eine Möglichkeit ist, deren Ausschliesslichkeit und Verbindlichkeit erst dann erwiesen wäre, wenn keine coordinirte Möglichkeit übersehen ist. Wir sehn ein Land in ewigem Nebel und wir zeichnen seine Karte mit dem Gefühl, vielleicht das Richtige getroffen zu haben, aber ohne Hoffnung uns Gewissheit verschaffen zu können. Alles was wir zu unserm Troste sagen können, ist aber, dass nach dem vorliegenden Material eine andre Antwort unmöglich ist. Sodann aber ist das vorliegende Material mitunter so reich, die Aufklärung, die die gefundene Hypothese bringt, so in die Augen fallend und verschiedenartig, dass ein Schluss aus der Deutlichkeit und dem Reichthum der Wirkungen auf die Richtigkeit der Ursache wenn nicht geboten so doch erlaubt sein muss.

Auf rein diskursivem Wege ist es gar nicht möglich in diesen Gebieten zum Ziele zu kommen, da das vorhandene Material sich nicht in die Form einer logischen Kette giessen

lässt, in der Ring auf Ring in gleich kräftigem Gefüge folgt: vielmehr hemmt alle Augenblicke schlüpfriger Boden unsren Weg, den wir im günstigen Falle mit Wahrscheinlichkeiten, im ungünstigen gar mit Möglichkeiten überbrücken müssen. Also ist hier das Bereich der Hypothese, jenes intuitiv gefundenen Bildes, in dem eine längere Reihe spezifischer und bisher vereinzelter Erscheinungen zusammengeschaut und als verschiedene Wirkungen *einer* Ursache an verschiednem Material erkannt wird.

Anhang

Auszüge aus der beim Abgang von Schulpforta verfassten Valediktionsarbeit „De Theognide Megarensi" (1864)

Ausführliche Inhaltsübersicht der Valedictionsarbeit „De Theognide Megarensi“. Übertragung des Abschnitts III dieser Arbeit ins Deutsche.

Inhaltsübersicht.

I. Über die Verhältnisse des Theognis und der Megarenser in seinem Zeitalter.

1. Schilderung der Staatsumwälzungen in Megara im sechsten Jahrhundert.
2. Berechnende Untersuchung über Theognis' Lebensjahre.
3. Die Möglichkeit, seine einzelnen Lebensschicksale aus seinen eigenen Gedichten zu erkennen.
4. Welcker bringt des Theognis' Leben in eine andere Aufeinanderfolge.

II. Die Gedichte des Theognis.

5. Das Schicksal seiner Gedichte und die Urteile der Alten.
6. Die Urteile der Neueren über Theognis' Dichtung.
7. Theognis hat seinen Gedichten an Cyrnus nicht den Titel „Denksprüche“ (γνωμολογία) gegeben.
8. Diese Elegien sind nicht in einem bestimmten und abgegrenzten Teile seines Lebens verfaßt.
9. Theognis bringt in diesen Elegien seine Empfindungen und Gefühle zum Ausdruck, niemals aber mit der Absicht, als Lehrer Vorschriften zu geben.
10. Ebensowenig sind seine Tischlieder einem bestimmten Abschnitt seines Lebens zuzuweisen.
11. Gewisse Kunstmittel der Dichtung des Theognis.
12. Inhalt seiner Tischlieder.
13. Cyrnus und die an ihn gerichteten Elegien.

III. Prüfung der Anschauungen des Theognis über Götter, Sitten und öffentliche Angelegenheiten.

14. Über die Gründe des engen Zusammenhanges seiner Ansichten über öffentliche Angelegenheiten, Götter und Menschen.
15. Worauf beruht die Würde und das Ansehen der Vornehmen Griechenlands?
16. Ist Theognis seinen Ansichten auch bei den allgemeinen Umwälzungen treu geblieben?
17. Aus welchen Anzeichen läßt sich schließen, daß Theognis im Alter von seinen früheren Urteilen sich etwas losgesagt habe?

Zu 1. Geschichte der politischen Umwälzungen in Megara von Anfang an, bezw. vom Emporkommen des Tyrannen Theagenes bis 468.

Zu 2. Untersucht werden die für Theognis' Leben in Betracht kommenden äußern Data auf Grund der Angabe von Schriftstellern und Andeutungen in den eigenen Gedichten. Die Momente seines Lebens (etwa von 563 bis bald nach 484) sind zusammengefaßt.

Zu 3. Nietzsche sucht die in den Gedichten erwähnten Lebensschicksale untereinander zu verknüpfen und in bestimmte Ordnung zu bringen, was Welcker versäumt hat.

Vornehme Geburt, in der Jugend leichtlebig und dem Genuß ergeben. Dann erwacht in ihm größerer Ernst, da er sieht, daß die Grundsätze, in denen er aufgewachsen ist, nicht allein von der Volkspartei verspottet, sondern auch von den Vornehmen vernachlässigt werden. Er nimmt nach beiden Seiten hin den Kampf gegen die dem Staate drohenden Übel mit großer Entrüstung auf, in seinem Stolze besonders dadurch gekränkt, daß er die Bestrebungen der Volkspartei gegen seine Neigung zu begünstigen gezwungen ist. Um seinen Besitz zu retten, hascht er nach der Volksgunst, anfänglich, wie es scheint, mit Erfolg, doch täuscht er sich darin, da die Gegner, welche seine durch den Schein der Volksfreundlichkeit nur schlechtverhüllte Vorliebe für den Adel durchschauen, ihm Hab und Gut entreißen und sein Leben aufs äußerste gefährden. Von allen angefeindet, auch von seinen Freunden preisgegeben, beschließt er in der höchsten Armut, zu fliehen. (Ob seine Gattin und der von ihm geliebte Jüngling Cyrnus ihn begleitet haben,

ist ungewiß.) Er hofft auf freundliche Aufnahme bei den Vornehmen in dem böotischen Lebadea, doch ist es zweifelhaft, ob er wirklich dorthin gekommen ist. Es folgt ein langer Aufenthalt auf Sizilien in Megara Hybläa, wo er die Zeit seines Exils leidlich erträgt in der Hoffnung, zusammen mit den übrigen Vornehmen die Rückkehr in das Vaterland und Einsetzung in die frühere Machtstellung wieder zu erreichen. Von Sizilien geht er nach Euböa und wird von den dortigen Vornehmen glänzend aufgenommen. Letzte Zeit seiner Verbannung in Sparta, mit dessen Unterstützung, wie es scheint, er wieder nach Megara zurückkehrt und dort zur Macht gelangt. Hierauf hat er sich anscheinend politisch größerer Mäßigung beflissen, und seine Erbitterung gegen die Volkspartei läßt nach. Das Mißgeschick der ihm befreundeten Vornehmen in Korinth und Megara Hybläa geht ihm sehr nahe. Vielleicht hat die Trauer um die Eroberung von Megara Hybläa durch Gelon seinen Tod beschleunigt.

Zu 4. Die hauptsächlichste Differenz zwischen Welcker und Nietzsche ist folgende: Nietzsche glaubt gezeigt zu haben, daß das, was der Dichter nach seinem Exil erduldet hat, bereits in die Zeit vor letzterem fällt, so daß alle Ereignisse sich gleichsam wiederholt haben.

Zu 5. Daß die Urteile des Altertums (Xenophon und Isokrates) und der Neueren über Theognis' Dichtung sehr voneinander abweichen, erklärt sich aus den Schicksalen, welche die Gedichte gehabt haben. Isokrates' Zeitalter sieht in ihm einen Lehrer der strengen Sitten. Sein Buch (σύγγραμμα etc.), oder wenigstens ein Auszug seiner Denksprüche ist als Schulbuch für die Knaben benutzt. Infolge davon sind *die Verse in den täglichen Gebrauch übergegangen* und in der Unterhaltung häufig zitiert. Es wurde ganz vergessen, daß Theognis nicht ein Lehrer gewesen ist. Die vollen Gedichte sind allmählich völlig verschwunden, da außer den Denksprüchen nichts in ihnen als der Jugend nützlich erachtet wurde. Darum sind uns die Gedichte im jämmerlichsten Zustande, zerstückelt und mit Versen anderer Dichter vermischt, überliefert. Wann sind die aus andern Dichtern und jenen Exzerpten der Denksprüche aufgelesenen Verse des Theognis zusammengefaßt? Schon Stobäus (saec. 5 oder 6) kennt die Dichtung nur in der heutigen Form. Doch ist es nicht vor Cyrill (433) geschehen. Der heutige Theognis ist gemischt mit Liebes- und Trinkliedern, sogar mit Fragmenten anstößigen Inhaltes.

Zu 6. Bevor man in neuerer Zeit die alte Geschichte zum richtigen

Verständnis der Überbleibsel des Theognis herangezogen hat, haben die Gelehrten sehr verkehrt über ihn geurteilt und würden es noch mehr getan haben, wenn nicht eine gewisse Scheu vor dem Altertum sie davon zurückgehalten hätte, einem so berühmten Dichter zu nahe zu treten. Goethe allein spricht sich freimütig darüber aus, wie er ihn zuerst verkannt habe, dann aber, durch treffliche Altertumskenner und die neueste Weltgeschichte belehrt, anderen Sinnes geworden sei. Dabei irrt noch Goethe, wenn er annimmt, daß alle Elegien in der Zeit seines Exils von dem Dichter verfaßt seien.

Zu 7. Die Titel γνῶμαι πρὸς Κύρνον, γνωμολογία, παραινέσεις, welche den Gedichten beigelegt werden, haben sie in ihrem unversehrten Zustand niemals gehabt. Plato, welcher sie in diesem höchst wahrscheinlich gekannt hat, nennt sie ἐλεγεῖα, und wir haben keinen Grund, zu bezweifeln, daß dies der ursprüngliche Titel gewesen ist.

Zu 8. Im Gegensatz zu andern Gelehrten, aber in wesentlicher Übereinstimmung mit Duncker sucht Nietzsche festzustellen, welche Fragmente von Elegien der Zeit vor dem Exil, während desselben und nach ihm angehören; der größte Teil dürfte in die trübste Zeit seines Lebens vor dem Exil fallen.

Zu 9. Die elegischen Gedichte, auch noch zu Theognis' Zeit gesungen unter Flöten- oder Leierbegleitung zum Ausdruck der Gefühle und Gemütsbewegungen, enthalten bei Theognis bitteren Schmerz oder Zorn gegen die Volkspartei oder Sehnsucht nach dem durch das Exil verlorenen Vaterland oder Sorge um Cyrnus, den er dringend ermahnt, niemals den eingeschlagenen Weg zu verlassen, in der Hoffnung, durch ihn seine politischen Grundsätze zu fördern. Vergleichung des Theognis mit Posa bei Schiller. Nietzsche kann die Poesie des Theognis nicht als gnomisch erkennen. Aber aus dem Zusammenhang gelöst, erhalten viele Stellen einen andern Sinn. (Vgl. Goethe.) Zu bedauern, daß sich nicht feststellen läßt, wann und unter welchen Lebensschicksalen sie von Theognis verfaßt sind.

Zu 10. Die Tafel- und Trinklieder sind zu verschiedenen Zeiten, außer im Alter, geschrieben. Unterschieden werden die in der Jugend, die von dem gereiften jungen Manne und die während des Exils in Sparta verfaßten. In keinem von ihnen kommt der Name des Cyrnus vor, da eben der Dichter sie nicht an einen Jüngling, den er mit den besten Ermahnungen unterweisen wollte, richten durfte. Die Frage, ob die Lieder wirklich von Theognis herrühren, bejaht Nietzsche in Übereinstimmung mit Bernhardy.

Zu 11. Theognis ist nicht so nüchtern, kalt und prosaisch, wie die Alten, insbesondere Plutarch, ihn beurteilt haben. Einige der von ihm gebrauchten Kunstmittel mit Belegen: Bilder, besonders gern dem Seewesen entnommen, was sich aus dessen Bedeutung für Megara erklärt, Personifikationen, Einführung von redenden Personen, Erwähnung von mythischen Dingen oder Personen.

Zu 12. Besprechung der einzelnen Arten seiner Poesie, zuerst der Tischlieder. Aus den Kreisen der Vornehmen bei den Syssitien ist gewissermaßen Theognis' Elegie hervorgegangen, so daß man sich aus ihren Überresten ein ungefähres Bild von jenen machen kann. Bei den auf die Mahlzeiten folgenden Gelagen (κῶμος) pflegten die Genossen zur Flöte Elegien zu singen, und hierhin gehören fast alle Lieder des Theognis; bald scherzt er mit den Freunden, bald singt er Hymnen auf die Götter, empfiehlt den Gebrauch des Weines, mahnt die Jugend zu genießen oder beklagt ihre Vergänglichkeit, feiert ganz besonders die Musik. Wettstreite der Tischgenossen, Rätsel. Andere Elegien beziehen sich auf bestimmte Ereignisse, namentlich auch auf ein Liebesverhältnis mit einem Mädchen, das er nachher vielleicht geheiratet hat.

Auch andere Elegien beziehen sich auf bestimmte Vorgänge oder Verhältnisse.

Zu 13. Als Theognis die dem Cyrnus gewidmeten Elegien schrieb, hatte er nicht die Absicht, sie später einmal gesammelt und geordnet herauszugeben, wie er es bestimmt nachher getan hat. Cyrnus ist kein fingierter Name, wie Welcker annimmt, sondern, worin alle andern Neueren übereinstimmen, Sohn des Polypaus, Polypaïdes, in den Kreisen der Vornehmen sehr beliebt. Verhältnis des Theognis zu Cyrnus und Einwirkungen auf ihn, wodurch er auf den Inhalt der Elegien geführt wird. Auch der Widerspruch wird berührt, der darin liegt, daß Theognis auf der einen Seite seine Gegner so scharf angreift, andrerseits die Gunst des Volkes zu gewinnen sucht, um Leben, Hab und Gut zu retten. Überhaupt enthält dieser Abschnitt manches, was für die Charakteristik des Theognis wichtig ist.

Zu III. Nietzsche geht aus von einem Urteil Bernhardys über Theognis. Aus diesem spricht ganz und gar der dorische Vornehme, was nur Grote nicht anerkennt.

Theognis, aus altem und vornehmem Geschlecht, geht ganz in der Parteipolitik der Nobilität auf. Doch war bereits die echte Kraft des dorischen Adels völlig erschüttert und seine Lehren über den Haufen

geworfen, so daß Theognis über manches zu zweifeln und sich eine andere Überzeugung zu bilden begann. Als Greis scheint er etwas freimütiger über den Staat sowie göttliche und menschliche Dinge geurteilt zu haben, was sich aus vielen Anzeichen auch jetzt noch erkennen läßt. In Theognis' Dichtung sind die Ansichten über Götter und Sitten aufs engste mit seinem politischen Urteil verbunden. Der Grund liegt in dem zu Megara herrschenden Kastenwesen. Als eifriger Vorkämpfer der Optimaten teilt er das Volk in die ἀγαθοί und die κακοί; jenen schreibt er alle Götterverehrung und Frömmigkeit, alle Gerechtigkeit gegen die Menschen und Tugend, diesen alle Sittenverderbnis, Gottlosigkeit und Unrecht zu. Aus welchen Gründen ist dies Urteil abzuleiten?

Die Machtstellung der Vornehmen gegenüber dem Volke beruht auf fünf Umständen:

1. Achtung vor dem Alter und berühmten Ursprung des häufig auf Heroen und selbst Götter zurückgeführten Geschlechts,

2. Kenntnis des Krieges und der Staatsleitung, Kenntnis des Rechtes und Auslegung der Gesetze,

3. Verwaltung des Kultus. Die Götter haben gewissermaßen mit den Menschen einen Vertrag geschlossen, nach dem sie gegen gewisse ihnen dargebrachte Ehren und Opfer derselben gewähren:

4. Tüchtigkeit, Reichtum und glänzende Stellung,

5. Gelehrte Bildung und Verfeinerung durch Pflege der schönen Künste.

Den Vornehmen war eine große Menge von Lebensregeln von alters her überliefert, die Theognis dem Cyrnus einpflanzt. Der gemeine Mann kann niemals besser werden, sondern sinkt nur immer tiefer. Der Vornehme soll jede Verbindung mit ihm meiden; es sei töricht, ihm nützen zu wollen, da derselbe niemals Dank abzustatten pflege. Erfordern es die Umstände, sich seiner zu bedienen, so solle er sich äußerlich freundlich zeigen, im Herzen aber unauslöschlichen Haß bewahren. Man kann zweifeln, ob Theognis diesen Grundsätzen auch dann noch treu geblieben ist, als ihre Grundlagen durch innere Zwistigkeiten und allgemeine Umwälzung erschüttert waren.

Zu 16. Gründe für den Verfall der Macht des Adels: Viele Mindere gelangen, besonders in den Seestädten, durch Handel zu Reichtum und tun es den Adligen im Wohlleben gleich oder zuvor, erwerben auch größere Bildung, während der Adel sowohl an Sittenreinheit wie auch wirtschaftlich sinkt. Vermischung durch Ehen. Das tritt auch in Megara nach Theagenes ein. Dazu begünstigt Theagenes die Volkspartei,

um durch deren Gunst die Herrschaft zu erlangen. In diese Zeit fällt Theognis' Leben, der alle Grundsätze, in denen er aufgewachsen ist, vernachlässigt sieht. Er beginnt an der Gerechtigkeit der Götter zu zweifeln. Schmerzlich, daß, wenn Leute von niederem Stande in glänzenden Verhältnissen sterben, niemand sie strafe, wenn nicht etwa Kinder und Nachkommen für die Verbrechen der Väter zu büßen haben. Jupiter soll zur Bestrafung der Bösen schreiten. Beginnen die Menschen an der Gerechtigkeit der Götter zu zweifeln, so fürchtet Theognis, diese möchten nicht wissen, wie man ihre Gunst zu erlangen hoffe, und die Leute würden den Göttern immer mehr entfremdet werden. Er beklagt, daß niemand völlig frei von Schuld sei. Auch die Adligen, durch die schwerste Mittellosigkeit belastet, waren gezwungen, vom Wege des Rechten abzulenken, zumal sie von dieser von dem gemeinen Manne auf die Vornehmen abgewälzten Last sich nicht frei machen konnten.

Seines Besitzes und des Vaterlandes beraubt, scheint Theognis zuerst an seinem Heile verzweifelt und den Tod gewünscht zu haben; nachher aber fügt er sich der Zeit und erträgt die Übel mit Fassung.

Zu 17. Es ist mehr zu vermuten, als mit Gründen nachzuweisen, daß Theognis, als er gegen Ende seines Lebens ins Vaterland zurückgekehrt war, sowohl in den öffentlichen Angelegenheiten sich größerer Mäßigung befleißigt, als auch von seinen früheren Ansichten über Götter und Menschen manches preisgegeben und etwas freimütiger über den Wert eines Volksmannes geurteilt hat, wie er auch Cyrnus ermahnt, niemandem die Armut zum Vorwurf zu machen. Bei solchen Gedanken, daß Gutes und Böses allein von den Göttern nach ihrem Ermessen den Menschen zugeteilt werde, scheint er sich beruhigt zu haben. Zum Schluß glaubt Nietzsche gezeigt zu haben, daß Theognis nicht umhin gekonnt habe, bei denselben Ansichten zu verharren, in denen er als Knabe unterwiesen war. An Theognis erkennen wir, wie Grote sagt, daß der Dorier ursprüngliche Kraft und Wesen zu jenen Zeiten bereits gebrochen war.

Prüfung der Anschauungen des Theognis über Götter, Sitten und öffentliche Angelegenheiten.

Nachdem über Theognis' Leben und Schriften, wie ich glaube, genug gesprochen ist, bleibt noch übrig, was ich als drittes in Aussicht

genommen habe, ein Versuch, seine Gedanken über die göttlichen und menschlichen Dinge darzulegen. Da aber nicht viele Gelehrte eine eigene Meinung darüber kund gegeben haben, wird es sich vielleicht empfehlen, gleich im Anfang der Erörterung Bernhardys Worte zu lesen, in denen die gewohnte Überzeugung der Gelehrten kurz zum Ausdruck gebracht ist [Literaturgeschichte] II, 457: „Die Summa der Elegien ruht auf dem politischen und sittlichen Glauben der Dorier oder einer kastenartigen Tugendlehre, welche jeglichen Vorzug des Geistes und der geselligen Bildung, des Güterbesitzes und der Lebensklugheit an adlige Geburt knüpft, und der Dichter hat dort, bestimmt von tiefem Abscheu vor dem regierenden Pöbel, die unveräußerlichen Rechte der guten Männer in einem Kern gediegener Sätze und Erfahrungen bezeugt".

Schon Welcker hat darauf aufmerksam gemacht, daß, wenn wir dem Theognis zuhören, wir nicht vergessen dürfen, daß ein dorischer Bürger und Edler redet. Diesem Urteil widerspricht ganz allein Grote (Randbemerkung History of Grecs III, c. 9), welcher bekennt, er könne in den Worten des Theognis jene den Doriern eigentümliche Kraft und natürliche Anlage nicht finden und anerkennen. Obwohl er sich hierüber nicht ausführlicher verbreitet, verdient doch dies Urteil im höchsten Maße in Erwägung gezogen zu werden.

Einem alten und angesehenen Geschlechte entstammend, hat Theognis sein ganzes Leben hindurch so sehr sich den Interessen des Adels gewidmet, daß er auf dessen Wiederherstellung und Machterweiterung alle seine Gedanken und Wünsche gerichtet hielt. Doch lebte er unter solchen Verhältnissen, daß die angeborene Kraft des dorischen Adels schon völlig erschüttert war und dessen Lehren bei der in allen Verhältnissen eingetretenen Umkehrung gleichsam mit Füßen getreten wurden. Die Folge davon war, daß Theognis selbst an manchen seiner Lehren irre zu werden und sich eine neue Überzeugung zu bilden begann. Welchen Weg Theognis gegangen ist, so daß er in seinem Alter anscheinend etwas freimütiger über den Staat und die menschlichen wie göttlichen Dinge geurteilt hat, vermögen wir aus vielen Anzeichen auch jetzt noch zu erkennen.

Denn eine Eigentümlichkeit der Dichtung des Theognis ist es, daß die Ansichten über die Götter und Sitten in engem Zusammenhang stehen mit seinem Urteil über die staatlichen Verhältnisse, weshalb wir nicht dieses und jene getrennt behandeln dürfen. Der Grund hierfür ist in der eigenartigen Gestaltung der Bürgerschaft von Megara zu suchen,

welche, nach gewissen Klassen oder sogenannten Kasten abgeteilt und gegliedert, notwendig gegensätzliche Ansichten der entgegengesetzten Klassen über göttliche und menschliche Dinge erzeugen und nähren mußte. Da aber der heftigste Kampf zwischen diesen Klassen entbrannt war und Theognis sich als trotzigsten Vorkämpfer der einen Klasse, der der Aristokraten, erwies, so schied er auch in seinen Gedichten das Volk so, daß er den einen Teil τοὺς ἀγαθούς, d. i. die Aristokraten, die guten Männer nannte, denen alle Religiosität und Frömmigkeit den Göttern gegenüber und alle Gerechtigkeit und Tugendhaftigkeit im Verhältnis zu den Menschen eigen sei, den andern τοὺς κακούς (die Schlechten) oder τοὺς δειλούς (die Verächtlichen), bei denen jede Sittenverderbnis, jede Gottlosigkeit und Sünde zu Hause seien. Hieraus erhellt, wie die Ansichten über göttliche und menschliche Dinge bei Theognis eng haben zusammenhängen können.

Zuerst aber muß die Frage aufgeworfen werden, mit welchem Rechte Theognis so über Adel und Volk geurteilt hat und aus welchen Gründen dieses Urteil abzuleiten ist. Fassen wir zusammen, was die Macht der Adligen und ihr Übergewicht über das Volk damals zu bedeuten gehabt hat, so sind es fünf Dinge und Mittel, auf denen ihre Würde und ihr Ansehen beruht. Erstens nämlich stand bei allen das Alter des Geschlechtes und der berühmte Ursprung in hoher Achtung, zumal letzterer häufig auf Heroen oder selbst Götter als Stammväter zurückgeführt wurde. Dagegen war der gemeine Mann, der gleichsam aus einem unnützen und verderblichen Stamme erwachsen war, von Dunkel umhüllt und sein Name über das Leben hinaus unbekannt. Dies drückt mit großer Schärfe Theognis in zwei (sic!) Distichen aus:

„Die Guten tadelt dieser laut und jener lobt sie, aber den Schlechten wird kein Gedächtnis zuteil.“ (V. 797 f.)

„Niemals ist ein sklavisches Haupt emporgerichtet, sondern stets gebeugt und der Nacken krumm.“

„Denn so wenig aus der Meerzwiebel Rosen hervorsprießen oder Hyazinthe, ebensowenig jemals aus der Sklavin ein Kind von freier Art.“ (V. 535 ff.)

Sodann waren die Adligen, da ihnen der Gebrauch der Waffen und die Kenntnis des Krieges zustanden, zumal sie sich seit alters die Aufgabe, den Staat allein zu regieren, zuerkannt hatten und zu dessen Verwaltung keinen gemeinen Mann zuließen, überzeugt, auf dem Felde der öffent-

lichen Angelegenheiten immer in heilsamer Weise und mit dem besten Erfolge sich betätigt zu haben.

„Nie haben, Kyrnos, die guten Männer eine Stadt zugrunde gerichtet.“ (V. 43.)

Und dann fährt er fort:

„Aber falls es den Schlechten zu freveln beliebt und sie das Volk verderben,“ (V. 44 f.)

„Daraus entstehen Aufruhr und Morde an blutsverwandten Männern.“ (V. 51.)

Dazu verfügten allein die Adligen über die Kenntnis des Rechtes und die Auslegung der Gesetze, wodurch es kam, daß Theognis zu der Ansicht gelangte, das niedere Volk erleide von Ungerechten Strafe:

„Es ist natürlich, daß der schlechte Mann, der vor keiner hinterherfolgenden Ahndung fromme Scheu hat, das Rechtswesen schlecht handhabt.“ (V. 279 f.)

Mit diesen letzten Worten urteilt der Dichter, daß der gemeine Mann frei von Gewissensscheu die Götter nicht fürchte, und das ist das dritte Moment, auf dem nach Meinung der Adligen ihr Ansehen beruhte: sie waren im Besitz der ganzen Kultusverwaltung. Darum stellten sie sich vor, die Götter seien ihnen selbst gnädig gesinnt, auf die Gemeinen aber erzürnt.

An dieser Stelle ist eine dem Zeitalter des Theognis eigentümliche oder, um es richtiger zu bestimmen, von den ältesten Zeiten der Griechen bis auf dieses Zeitalter des Theognis herab dauernde Vorstellung zu erwähnen, welche die Größe des Ansehens, das die Adligen für sich in Anspruch genommen haben, deutlich ins Licht setzt. Die Götter sollten nämlich mit den Menschen einen Vertrag geschlossen haben, durch den festgesetzt wäre, daß die Götter, sofern sie nur von den Menschen die gebührenden Ehren und Opfer empfingen, ihnen ihre Güter und Wohltaten zuzuwenden hätten. Das ist derselbe Gedanke, den Pindar (am Rand: 2,73) äußert, wenn jemand den Weg des Wahren und Rechten eingeschlagen habe, sei es eine Naturnotwendigkeit, daß er die Wohltaten der Götter erlange. Doch möchte ich nicht behaupten, daß schon eine frühere Zeit so aufrichtig wie Pindar über diese, ich nenne es, Freundschaft und Feindschaft der Götter (εὐδαιμονία et ἐχθροδαιμονία) geurteilt hat. Vielmehr scheint zu Sophokles' Zeit, wenn wir den König Oedipus zu dieser Untersuchung heranziehen, bei allen die Meinung eingewurzelt gewesen und nicht leicht in Zweifel gezogen worden zu sein, daß die Götter ihre Lieblinge, welche sie mit ihren Gütern ausstatten

wollten, nach Willkür sich aussuchten und durch keine Mittel, nicht einmal durch Frömmigkeit, sich zwingen ließen, einen andern, den sie sich nicht auserkoren, zu lieben. Wie sehr aber die frühere Zeit, um dorthin zurückzukehren, von wo wir soeben abgeschweift sind, in diesen Vorstellungen gelebt hat, läßt sich aus vielen Stellen bei Theognis schließen, aus denen erhellt, daß Tugend, Reichtum und Ehre nur in engster Verbindung miteinander verstanden werden können.

„Gottgesegnet möchte ich sein, o Kyrnos, und lieb den Unsterblichen; nach keiner andern Trefflichkeit verlange ich.“ (V. 653 f.)

„Denn Reichtum zu besitzen ziemt sich den Guten, aber Armut ist angemessen zu ertragen dem schlechten Manne.“ (V. 525 f.)

„Zu den Göttern bete, bei den Göttern ist Stärke; wird doch ohne die Götter den Menschen weder Gutes noch Schlechtes zuteil.“ (V. 171 f.)

„Was von Zeus und mit Recht und rein einem Manne zuteil geworden ist, das bleibt ihm auf die Dauer.“ (V. 197 f.)

Aus der Dürftigkeit aber des gemeinen Mannes, glaubt Theognis, entsteht die traurige Not (ἀμηχανία), durch die er zum Verbrechen hingerissen wird.

„Die Armut empfing ich als Mutter der Not — sie verführt den Sinn der Männer zur Sünde, indem sie den Verstand in der Brust unter mächtigem Zwange verblendet, — der Notdurft weichend, welche eben viel Böses lehrt, Lüge und Trug und Unheil bringende Streitigkeiten, — denn auch schwere Not gebiert sie.“ (V. 384 ff.)

Von welcher Bedeutung aber für Erlangung von Ansehen Reichtum sowie verfeinerte und glänzende Lebensweise sind, das kann man auch zu unserer Zeit sehr häufig beobachten.

Es kommt hinzu, daß bei diesem griechischen Adel, von dem ich rede, in Wahrheit mit dem Reichtum gelehrte Bildung und Beschäftigung mit den edeln Künsten verbunden war, während die gemeinen Leute ohne Anteil an jeder Bildung und ohne Kenntnis von ihr unter den elendesten Umständen das Leben hinbrachten:

„die weder von den Rechten noch von den Gesetzen etwas wußten, sondern um die Rippen Ziegenfelle zerrieben und außerhalb dieser Stadt wie Hirsche auf die Weide gingen.“ (V. 54 ff.)

Es gab aber bei den Adligen eine ganz reichhaltige Menge von Vorschriften und Regeln, wie man das Leben richtig und nach der Norm der Adligen einzurichten habe, die von den Ahnen den Kindern und

Nachkommen überliefert waren, so daß Theognis dem Kyrnos nichts anderes zu überliefern erklärte als

„was ich selbst, o Kyrnos, noch als Kind von den Guten erlernt habe.“ (V. 27 f.)

Dagegen vermag der gemeine Mann nicht allein die von den Eltern schon fehlerhaft empfangene natürliche Anlage auf keine Art wiederherzustellen und zu bessern, sondern der in den Sitten und Gewohnheiten der schlechten Menschen Herangewachsene wird allmählich immer mehr verdorben:

„Die Schlechten sind nicht gänzlich schlecht vom Mutterleib geboren, sondern mit schlechten Männern Freundschaft schließend, haben sie üble Werke gelernt und böse Worte und Frevel.“ (V. 305 ff.)

„Durch Belehrung wirst du niemals den schlechten Mann gut machen.“ (V. 437 f.)

Da also auf der Berühmtheit des alten Ursprunges, der Kenntnis des Krieges und der Staatsleitung, der Verwaltung des Kultus, dem Glanze des Reichtums und der Lebenseinrichtung und endlich der Unterweisung in den edeln Künsten das Ansehen der Adligen beruht, mittels dessen sie das niedere Volk in Unterwürfigkeit und Gehorsam erhielten, so ist es nicht zu verwundern, daß Theognis bei dem von ihm wahrgenommenen großen Gegensatz von Adel und Volk es ausgesprochen hat, ein Mann von Adel müsse sich auf jede Weise von dem Verkehr mit dem Volke fern halten. Und so möchte auch bei den Versen 343 und 347 an die Leute aus dem Volke zu denken sein, da mit ihnen die Adligen nicht einmal auf einer Handelsreise sich zusammentun und zu gemeinsamen Plänen vereinigen dürfen. Ja, es gebe nichts Eitleres und Unnützeres, meint er, als einem gemeinen Manne förderlich zu sein, da dieser niemals Dank abzustatten pflege.

„Wer den Schlechten wohltut, der empfängt eitlen Dank, gleich wie der, welcher des Meeres graue Salzflut besät; denn so wenig du, wenn du das Meer besäst, wuchernde Garben erntest, so wenig empfängst du dafür Gutes, wenn du den Schlechten Gutes tust.“ (V. 105 ff.)

Sollten es aber die Umstände erfordern, daß der Mann von Adel sich der Gemeinen bedient, so muß er zwar in Worten und Mienen sich ihnen als guter Freund erweisen, stets aber in Wirklichkeit von unauslöschlichem Haß gegen sie brennen. Vgl. Teuffel: „Unbedingtes Mißtrauen und tief innerliche Verachtung muß die Stimmung gegen die

ἀστοί (Mitbürger) sein, nur daß man zur Bekundung seiner geistigen Überlegenheit gegen sie die glätteste herzlichste Miene annimmt. Diese nichtswürdige Lehre hat der Dichter die Naivetät mit der größten Unverhülltheit vorzutragen und als Gewandtheit zu empfehlen. 283. 213. 313. 365. 63."

Wir haben hier also jene hochmütige Überzeugung des dorischen Adels, dessen Ansichten niemand bei Theognis verkennen wird, wiewohl der Zweifel berechtigt ist, ob Theognis bei ebendenselben stehen geblieben ist auch zu einer Zeit, als durch die bürgerlichen Zwistigkeiten und die allgemeine Umwälzung die Grundlagen dieser Überzeugung, die auf jener Freundschaft mit den Göttern beruhten, vollständig erschüttert waren.

Fragt man nämlich, woher es gekommen ist, daß allmählich das Ansehen der Adligen gebrochen wurde und von Tag zu Tag mehr herabsank, so ist der erste und gewichtigste Grund darin zu suchen, daß viele Männer aus dem niedern Volke hauptsächlich in den Seestädten durch großen und wohlausgestatteten Handel Hab und Gut vermehrten, es den Adligen schnell an Reichtum gleichtaten und sie an Aufwand und Luxus überboten, daß sie ferner nicht mehr jede geschmackvollere Feinheit ablehnten, sondern auf Bildung von Sitten und Geist Mühe verwandten, zumal sie häufig von ihren weiten Reisen mit reicherem Wissen zurückkehrten. Dazu bewahrten sich die Adligen nicht die alte Sittenreinheit, sondern ergaben sich häufig der Schwelgerei und Genüssen, entfremdeten sich nach und nach der Waffenführung und verwalteten ihr Vermögen nicht mit Besonnenheit, sondern ließen Schulden auflaufen, so daß manche in schimpfliche Armut herabglitten. Die Folge davon war, daß nun nicht mehr die Adligen sich völlig vom Volke abschlossen, sondern durch Eingehung von wechselseitigen Ehen, da die gemeinen Leute auf solche Weise Ansehen erstrebten und erlangten, Hilfsmittel zu erwerben suchten: „Reichtum vermischte die Geschlechter" sagt Theognis.

Alles nämlich, was wir über den allmählich in Verfall geratenen Adel und den aufblühenden Bürgerstand gesagt haben, trat auch in Megara nach Theagenes' Herrschaft ein. Nichts aber brachte den Adligen hier mehr Schaden als eben die Herrschaft des Theagenes, der, einer angesehenen Familie entstammend, eine Zeitlang den Volksfreund spielte und durch die Gunst des gemeinen Mannes die Gewalt errang. „Am meisten aber", so heißt es bei Aristoteles Pol. 5, 3, 1 „schlagen die

Oligarchien um, wenn eben aus der Oligarchie der Führer des Volkes hervorgegangen ist."

In dieses mit wenigen Strichen gezeichnete Zeitalter fällt das Leben des Theognis, der von Kindheit an in den Lehren des Adels unterwiesen war, die er, nun herangewachsen, in allen Stücken vernachlässigt sah. So war es denn unausbleiblich, daß er an der Gerechtigkeit der Götter zu zweifeln begann, was er selbst freimütig ausgesprochen hat:

„Lieber Zeus, ich staune dich an; denn du gebietest, selbst im Besitz der Ehre und großer Macht, über alle. — Wie doch unterfängt sich, Kronide, dein Sinn, über Frevler und Gerechte das gleiche Schicksal zu verhängen?" (V. 373 ff.)

„Und ist dies, König der Unsterblichen, gerecht, daß ein Mann, der sich frei hält von ungerechten Werken und durch kein Vergehen, keinen Falscheid belastet ist, sondern gerecht, nicht sein Recht erhält?" (V. 743 ff.)

Vor allem aber tat es ihm wehe, daß, wenn Leute vom niederen Volke in glänzenden Verhältnissen stürben, niemand sie strafe, es sei denn, daß die Kinder und Nachkommen für die Sünden der Väter durch Strafen büßten. Daher stellte er Jupiter vor, er möchte doch seinen eigenen Weg, den er angeben würde, zur Bestrafung der Schlechten gehen:

„O daß es doch, Vater Zeus, den Göttern gefiele, den Frevlern die Überhebung zu vergelten, ja möchte es ihnen im Herzen gefallen, daß, wer unfreundlich in seinen Sinnen ohne Scheu vor den Göttern verwegene Werke verrichtet, selbst darauf das Böse wieder büßt und nicht hinterher die Freveltaten des Vaters den Kindern zum Unheil ausschlagen." (V. 731 ff.)

„Möchte doch solches den seligen Göttern gefallen; jetzt aber geht der Täter leer aus, und das Leid trägt ein anderer hinterdrein." (V. 741 f.)

Wenn aber die Menschen an der Gerechtigkeit der Götter zu zweifeln anfingen, fürchtete Theognis, so möchten sie Weg und Mittel nicht finden, daß jemand hoffen könne, die Gnade der Götter zu erlangen.

„Nicht ist von einem Gotte den Sterblichen etwas zuerkannt, auch nicht, welchen Weg jemand zu gehen hat, um den Unsterblichen zu gefallen." (V. 381 f.)

Infolgedessen würden die Menschen von Tag zu Tag mehr herunterkommen und den Göttern mehr entfremdet werden.

Deshalb gibt es nicht wenige Verse, in denen er seine Betrübnis ausspricht, daß nicht einer von allen Menschen von Schuld völlig frei sei:

„Von den Menschen auf der Erde ist keiner frei von Tadel.“ (V. 799.)

„Auf keinen völlig guten Mann, der das rechte Maß hält, unter den jetzigen Menschen schaut die Sonne herab.“ (V. 615 f.)

„Keinen Mann, o Kyrnos, beschauen die Strahlen der den Menschen leuchtenden Sonne, dem nicht Tadel anhängt.“ (V. 1185 f.)

Es kommt hinzu, daß auch die Adligen, von schwerster Not heimgesucht, oft vom Wege des Rechten ablenkten, zumal diese vom gemeinen Mann auf die Vornehmen abgewälzte Last der Armut ihnen so ungewohnt und unerhört war, daß sie von ihr auf jede mögliche Weise sich frei zu machen strebten.

„Ach, feige Armut, — häßliche, — ohne daß ich es will, lehrst du mich mit Gewalt viel Schlechtes.“ (V. 649. 651.)

„Denn suchen muß man, Kyrnos, über die Erde hin wie über den weiten Rücken des Meeres Erlösung von der schweren Armut.“ (V. 179 f.)

Endlich scheint er, des Vermögens und des Vaterlandes beraubt, zuerst an seiner Existenz verzweifelt und den Tod selbst ersehnt zu haben:

„Sterben, lieber Kyrnos, ist für einen armen Mann besser als leben, von schwerer Armut gequält.“ (V. 181 f.) Vgl. 425—429.

Nachher aber fügte er sich mehr den Umständen und trug alle Leiden mit größerer Fassung, ja, er verstand sich sogar zu dem Ausspruch:

„Allerlei Gaben der Unsterblichen fallen den Sterblichen zu, aber Mut muß man fassen, die Geschenke der Unsterblichen so, wie sie sie geben, anzunehmen.“ (V. 443 ff.)

„Halte dich frei von Kummer, indem du bei vergeblichem Tun den Schmerz nährst, werde nicht unwillig, betrübe nicht die Freunde und erheitere nicht die Feinde; den durch das Geschick bestimmten Gaben der Götter entgeht nicht leicht ein sterblicher Mann, weder wenn er in die Tiefe des dunkeln Meeres hinabtaucht, noch wenn ihn der finstere Tartarus umfängt.“ (V. 103 ff.)

Es bleibt nun noch ein Punkt übrig, den mehr auf Grund einer Vermutung als bestimmter Beweismittel zu erörtern gestattet sein möge. Es ist nämlich überaus wahrscheinlich, daß Theognis nach seiner Rückkehr in die Vaterstadt, da sein Leben sich bereits zum Ende neigte, überhaupt in den öffentlichen Dingen größerer Mäßigung sich befleißigt, besonders aber von seinen früheren Ansichten über Götter und Menschen

manches preisgegeben und etwas freier vor allem über die Würdigkeit eines Mannes aus niederem Stande geurteilt hat. Jedenfalls fordert er Kyrnos auf, niemandem seine Armut zum Vorwurf zu machen.

„Niemals doch rücke im Zorne einem Manne die herzkränkende Armut, niemals die Unheil bringende Mittellosigkeit vor. Denn fürwahr, Zeus läßt die Wagschale bald hier-, bald dorthin sich neigen, jetzt reich zu sein, jetzt nichts zu haben." (V. 155 ff.)

Bei diesem Gedanken, daß sowohl das Böse wie das Gute allein von den Göttern den Menschen zugeteilt werde und ganz und gar in ihr Belieben gestellt sei, scheint er sich völlig beruhigt zu haben.

„Niemand, Kyrnos, ist selbst an Schaden und Gewinn schuld, sondern die Götter sind die Geber von diesen beiden, und kein Mensch, der sich müht, kann wissen, ob es schließlich zum Glück oder zum Unheil ausschlagen wird."

„Wir Menschen glauben an eitle Dinge und wissen nichts, die Götter aber vollbringen alles in ihrem Sinne." (V. 133 ff.)

Ich kehre nun zu jenem Ausspruch Grotes zurück, von dem ich ausgegangen bin. Dies eine glaube ich gezeigt zu haben, daß Theognis, da sein Leben in die Umwandlung aller Verhältnisse und Meinungen fiel, gar nicht anders gekonnt hat, als bei denselben Ansichten zu verharren, in denen er als Knabe unterwiesen zu sein scheint. Daraus erhellt, was jener Ausspruch Grotes zu bedeuten hat, und man wird ihm in der Tat zugestehen müssen, man erkennt an Theognis, daß die den Doriern angeborene natürliche Kraft schon zu jenen Zeiten geschwächt und gebrochen war.

Die vorliegende Sonder-Ausgabe der Jugendschriften Friedrich Nietzsches wird im Auftrage seiner Schwester veranstaltet.

Nachbericht.

Abkürzungen:

W. = Gesamtausgaben von Nietzsches Werken (Groß- u. Kleinoktav, die in Text und Seitenzahlen übereinstimmen; die Philologika hat nur die Großoktav-Ausgabe).

D. jg. N. = „Der junge Nietzsche" von Elisabeth Förster-Nietzsche.

Br. = Gesammelte Briefe.

Biogr. = „Das Leben Friedrich Nietzsche's" von Elisab. Förster-Nietzsche.

Die Jugendschriften Nietzsches sind in verschiedener Hinsicht bedeutungsvoll. Ihr hoher *biographischer* Wert versteht sich von selbst: der glänzende Stilist, der zart und tief empfindende Lyriker (noch mehr vielleicht in einigen Prosaaufzeichnungen, als in den Gedichten), der kühn an die schwersten Probleme herangehende Denker, der unerbittliche Psychologe und Kulturkritiker — sie alle sind in den Jugendproduktionen zwar naturgemäß noch nicht zur Reife gelangt, aber kündigen sich an. Was jedoch weit über das Biographische hinaus Wert und Bedeutung für die Erfassung der Gesamtpersönlichkeit Nietzsches und ihres Schaffens hat, sind die Arbeiten und Aufzeichnungen — oder auch nur Teile davon — in denen bereits keimhaft spätere Grundanschauungen und -Neigungen hervortreten. Ist es doch keineswegs eine müßige Spielerei, den Jugendeindrücken und frühen Neigungen großer Menschen in ihren Wechselbeziehungen Beachtung zu schenken: sie sind bei der gesteigerten Empfindlichkeit und Aufnahmefähigkeit des Genies und seinem schon früh zu produktiver Verarbeitung des Aufgenommenen drängenden Eigentrieb von größter, richtunggebender

Bedeutung auch für das *spätere* Schaffen; wobei nur daran erinnert sein mag, daß die Wurzeln des Faust — nicht nur hinsichtlich der Konzeption, sondern auch der späteren Ausgestaltung — bis in die Jünglings- und Knabenzeit Goethes mit ihren schon damals zutage tretenden pantheistischen Neigungen und den damit eng zusammenhängenden mystisch-alchimistischen Studien hinabreichen. „Jugendeindrücke verlöschen nie", bekennt Goethe selbst.

In diesem Sinne ist die Vorliebe des 17jährigen Nietzsche für Hölderlin mit seinem Haß gegen den deutschen Fachmenschen und „Philister", das deutsche „Barbarentum", mit seiner Begeisterung für Griechenland und seiner unbefriedigten Sehnsucht nach griechischer Kultur, wie sie in dem Schulaufsatz zum Ausdruck kommt, außerordentlich bedeutungsvoll; und nicht nur die Gedichte Hölderlins, sondern auch das dramatische Fragment „Empedokles" (Nietzsches späterer Empedokles-versuch!) und der Roman „Hyperion, oder der Eremit in Griechenland" (Zarathustra!) zogen den Schüler Nietzsche mächtig an und gaben ihm die nachhaltigsten Eindrücke. Wichtig ist dabei, daß Nietzsche in der Hölderlin-Arbeit durchaus *Eigenes* gibt — bei Schulaufsätzen ist das bekanntlich nicht immer ohne weiteres anzunehmen —; das geht, abgesehen von anderen Zeugnissen für Nietzsches Vorliebe für Hölderlin, schon aus der Zensurnotiz des Lehrers hervor: „Ich muß dem Verfasser doch den freundlichen Rat geben, sich an einen gesunderen, klareren, *deutscheren* Dichter zu halten." —

Nicht weniger beachtenswert ist Nietzsches Vorliebe für Theognis, den ausgesprochenen *Aristokraten* unter den griechischen Dichtern, der die Masse verachtete, die Begriffe vornehm und gut gleichsetzte, den Unterschied von Gut und Böse leugnete und nur den von Edel und Gering anerkennen wollte — Auffassungen, die für Nietzsches ganzes Denken bestimmend geblieben sind.

Es soll hier nicht auf alle Beziehungen zwischen den Jugendschriften und dem späteren Schaffen Nietzsches im einzelnen eingegangen werden; nur kurz sei noch auf einige besonders bemerkenswerte Punkte hingewiesen: so auf die bezeichnenden Bemerkungen zur Psychologie des bedeutenden Menschen in den Aufsätzen über Napoleon III., Kriemhild, Wallensteins Lager und in den Aufzeichnungen zur Geschichte der literarischen Studien; so auf die Anziehungskraft, die der Byron'sche Manfred, „die furchtbare Erhabenheit dieses geisterbeherrschenden Übermenschen", bereits auf den 17jährigen Nietzsche ausübte; ferner auf

die Parallelen, die schon der Primaner in der Arbeit über „König Oedipus“ zwischen der aus der musikalischen Lyrik der Dionysien erwachsenen griechischen Tragödie und dem Wagner'schen „Kunstwerk der Zukunft“ zieht; und endlich auf die ausführlichen kritischen Niederschriften über Christentum und Ethik, Erziehung und Bildung, Philologie und Wissenschaftsbetrieb, Schopenhauer und Kant. Ein aufmerksamer Leser kann in diesen zunächst nur für den Verfasser selbst bestimmten Aufzeichnungen „den ganzen Nietzsche“ finden, — wenn man diese summarische Bezeichnung für die Grundkonzeption der Hauptgedanken gelten lassen will, die den Ausgangspunkt für die alsbald einsetzende öffentliche Bildungs- und Kulturkritik und die folgerichtig daraus entwickelten Umwertungstendenzen bildeten. In jedem Fall sind diese Niederschriften beweiskräftige Belege für den Hinweis Nietzsches, seine Schriften seien eigentlich alle *zurückzudatieren*. „Die originalen Ansichten, die unser ganzes späteres Leben ausführen, mit Beispielen und Erfahrungen belegen und bekräftigen soll, werden in den zwanziger Jahren geboren“ (Nietzsche an Deussen Herbst 1866; Br. I³, 51). „Die Erfahrung aller großen Genien zeigt, daß die Jahre von 20 bis 30 alle Keime ihrer eigensten Größe bereits tragen, meistens in strotzendem Daseinsdrange, roh, unvollkommen, aber unendlich reich“ (Nietzsche in der Vorlesung Einleitung in das Studium der platonischen Dialoge 1. Kap. § 1).

Von allen seinen *Schülerarbeiten* am höchsten bewertete Nietzsche den *Aufsatz über die Ermanarich-Sage:* in dem kurzen, der Valediktionsarbeit beim Abgang von Schulpforta vorausgeschickten Lebensabriß heißt es: „... In diesem Streben nach zunehmender Vertiefung stehe ich noch jetzt, und es ist natürlich, daß ich über meine eignen Leistungen meistens ebenso geringschätzend denke, wie oft auch über die anderer, weil ich fast in jedem zu behandelnden Stoff eine Unergründlichkeit oder wenigstens eine schwere Ergründlichkeit finde. Es sei darum auch meine einzige Arbeit erwähnt, mit der ich in meiner Schullaufbahn fast zufrieden war: meine Abhandlung über die Ermanarichsage.“

Der Ermanarich-Stoff hat durch Jahre hindurch große Anziehungskraft auf Nietzsche ausgeübt: bereits im Sommer 1861 hatte er aus eigenem Antrieb eine Arbeit: „Ermanarich, Ostgotenkönig; eine literarhistorische Skizze“ für die literarische Vereinigung Germania angefertigt,

die einen ersten Versuch der zwei Jahre später erheblich weiter ausgeführten Behandlung des schwierigen Stoffs darstellt. Aus den einleitenden Sätzen der noch erhaltenen Niederschrift geht hervor, daß Nietzsche bereits ein Jahr vorher, also als noch nicht 16jähriger, sich vorgenommen hatte, „den sagenberühmten Tod des Ostgotenkönigs Ermanarich *in einem dramatischen Gedicht zu verherrlichen*". „Da ich mich aber" — fährt er fort — „zu diesem Vorhaben noch nicht reif genug fühlte, mir auch die älteste Geschichte und Sitte der Goten nur in ihren allgemeinen Umrissen bekannt war, so mußte ich mich notgedrungen nach den Quellenschriften umsehen, um aus ihnen Stoff und nähere Belehrung zu schöpfen. Das Resultat dieser Studien liegt vor mir — keine Tragödie, sondern eine trockene Abhandlung." Nietzsche reichte sie seinem Lehrer, Professor Koberstein, ein; über die Anerkennung, die sie bei diesem fand, berichtet Freund Gersdorff in seinen Erinnerungen: „Ich wohnte als Extraneer beim alten Professor August Koberstein, dem bekannten Literarhistoriker, der auch in Untersekunda deutschen Sprachunterricht gab. Eines Tages hatte Nietzsche eine aus freiem Antrieb gefertigte kritisch-historische Arbeit über die Ermanarichsage bei Koberstein eingereicht. Dieser war dadurch hocherfreut und voll des Lobes über die Gelehrsamkeit, Kombinationsgabe, den Scharfblick und die stilistische Gewandtheit seines Schülers. Koberstein sprach sonst bei Tisch wenig. Da er sich nun diesmal mir gegenüber so freudig erregt geäußert hatte, nahm ich Anlaß, Nietzche davon Mitteilung zu machen." (Br. 1³, S. XX; D. jg. N., S. 121.)

Im Herbst desselben Jahres (1861) ging dann Nietzsche daran, den in ihm durch die Beschäftigung mit der Ermanarichsage geweckten Empfindungen auch musikalisch Ausdruck zu verleihen. In der Einleitung zu den ein Jahr später niedergeschriebenen Erläuterungen zu dem damals geschaffenen Bruchstück heißt es: „Michaelis 1861 war es, wo ich in wenigen Tagen das vorliegende Bruchstück der Ermanarichsymphonie anfing und vollendete, für zwei Klaviere berechnet, nach dem Vorbild der Dantesymphonie, die ich kurz vorher hatte kennen lernen. Es war eine Zeit, in der der Ermanarichstoff mich heftiger als je bewegte, zur Dichtung war ich noch zu sehr erschüttert und noch nicht fern genug, um ein objektives Drama zu schaffen, in der Musik aber erfolgte der Niederschlag meiner Stimmung, in der sich die Ermanarichsage völlig inkarniert hatte." — Im Mai 1862 endlich verfaßte Nietzsche ausweislich des Verzeichnisses der von den Mitgliedern der

Germania eingelieferten Beiträge ein Gedicht: „Ermanarichs Tod“, von dem jedoch nur ein Bruchstück des Entwurfs erhalten ist. —

Über die *literarische Vereinigung „Germania“*, die der 16jährige Nietzsche mit den Jugendfreunden Wilhelm Pinder und Gustav Krug im Sommer 1860 in Naumburg begründete, und die er später als Ausgangspunkt für die Einkleidung der Vorträge über die Zukunft unserer Bildungsanstalten verwendet hat, ist das Nähere nachzulesen in der Biogr., Bd. I, S. 132 ff.‘ sowie im jg. N., S. 101 ff.; dort findet man auch Verzeichnisse der von Nietzsche eingereichten Beiträge; sehr zu bedauern ist es, daß die Niederschriften der beiden im April und Mai 1863 von ihm gehaltenen Vorträge *„Über das Dämonische in der Musik“* sich bis jetzt nicht wieder haben auffinden lassen.

Zu der fragmentarischen *Niederschrift über das Christentum* (Ende 1865 oder Anfang 1866) bildet eine Briefstelle ungefähr aus derselben Zeit eine beachtenswerte Ergänzung: am 7. April 1866 berichtet Nietzsche an Gersdorff: „Heute hörte ich eine geistreiche Predigt ....’s über das Christentum, ‚Der Glaube, der die Welt überwunden hat‘, unerträglich hochmütig gegen alle Völker, die nicht Christen sind, und doch wieder sehr schlau. Alle Augenblicke nämlich substituierte er dem Worte Christentum etwas anderes, was immer einen richtigen Sinn gab, auch für unsre Auffassung. Wenn der Satz ‚das Christentum hat die Welt überwunden‘ mit dem Satz ‚das Gefühl der Sünde, kurz, ein metaphysisches Bedürfnis hat die Welt überwunden‘ vertauscht wird, so hat das für uns nichts Anstößiges, man muß nur konsequent sein und sagen, ‚die wahren Inder sind Christen‘ und auch: ‚die wahren Christen sind Inder‘. Im Grunde aber ist die Vertauschung solcher Worte und Begriffe, die einmal fixiert sind, nicht recht ehrlich; es werden nämlich die Schwachen im Geiste vollends verwirrt. Heißt Christentum ‚Glaube an ein geschichtliches Ereignis oder an eine geschichtliche Person‘, so habe ich mit diesem Christentum nichts zu tun. Heißt es aber kurz Erlösungsbedürftigkeit, so kann ich es höchst schätzen und nehme ihm selbst das nicht übel, daß es die Philosophen zu disziplinieren sucht: als welche zu wenige sind gegen die ungeheure Masse der Erlösungsbedürftigen, zudem aus gleichem Stoffe gemacht.“ (Br. 1[3], 26/27.)

Das Fragment einer *Kritik der Schopenhauerschen Philosophie* (wahrscheinlich 1867), sowie die Aufzeichnungen über *historische Wissenschaft* (1867) und über *Philologie* (1867/68) sind von größter Wichtigkeit für die psychologische Analyse Nietzsches, für die Beantwortung der Frage, ob er im Kern seines Wesens wirklich jemals *abhängig* gewesen sei von den Idealen seiner Frühzeit. Es scheint, daß er sich mit dem stürmischen Verehrungsbedürfnis der Jugend förmlich gewaltsam hineinarbeitete in seine Bewunderung und Anhängerschaft. „Der Mensch ist so umlagert von den ernstesten und schwierigsten Problemen, daß er, in der rechten Weise an sie herangeführt, zeitig in jenes nachhaltige philosophische Erstaunen geraten wird, auf dem allein, als auf einem fruchtbaren Untergrunde, eine tiefere und edlere Bildung wachsen kann. Am häufigsten führen ihn wohl die eigenen Erfahrungen an diese Probleme heran, und besonders in der stürmischen Jugendzeit spiegelt sich fast jedes persönliche Ereignis in einem doppelten Schimmer, als Exemplifikation einer Alltäglichkeit und zugleich eines ewigen erstaunlichen und erklärungswürdigen Problems. In diesem Alter, das seine Erfahrungen gleichsam mit metaphysischen Regenbogen umringt sieht, ist der Mensch auf das höchste einer führenden Hand bedürftig, weil er plötzlich und fast instinktiv sich von der Zweideutigkeit des Daseins überzeugt hat und den festen Boden der bisher gehegten überkommenen Meinungen verliert." („Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten," 5. Vortrag.)

Schopenhauer und Wagner, ebenso wie Griechentum und Philologie waren in Nietzches Entwicklung die führenden Hände, die der Suchende mit Leidenschaft ergriff. Aber der Tag konnte nicht ausbleiben, an dem er sie wieder losließ, ja von sich stieß — und dies um so heftiger, je zärtlicher er diese Hände geliebt hatte. Auf dem harten Wege zu sich selbst wurden sie gerade um seiner Liebe willen zu einer Gefahr.

Die genannten, nur für den Verfasser selbst bestimmten Aufzeichnungen, denen noch die bereits 1874, also vor der Veröffentlichung von „Richard Wagner in Bayreuth" niedergeschriebenen kritischen Bemerkungen über Wagner anzureihen wären, zeigen deutlich, daß Nietzsche jenen Idealen gegenüber irgendwie durchaus selbständig blieb, daß im stillen die schärfste Prüfung der angebeteten Ideale *neben* der Verehrung herging und die Kritik des Wissenschaftsbetriebs, Schopenhauers und Wagners somit viel weiter zurückliegt, als man ehemals annahm. —

Bei den Aufzeichnungen über *die Teleologie seit Kant* handelt es sich nicht um eine zusammenhängende, folgerichtig entwickelte Niederschrift, sondern um die erste, noch ungeordnete, nur in einzelnen Abschnitten bereits weiter ausgeführte Gedankensammlung, die in der Reihenfolge, wie das Notizenheft sie aufführt, abgedruckt ist. Die mehrfach eingestreuten Dispositionsentwürfe lassen erkennen, daß Nietzsche eine größere Ausarbeitung über dieses Thema plante; vgl. dazu Br. I[3], 101, an Deussen, Mai 1868: „Wenn Du übrigens Ende dieses Jahres meine Doktordissertation bekommst, so wird Dir mehreres aufstoßen, was diesen [vorher erörterten] Punkt der Erkenntnisgrenzen erläutert. Mein Thema ist ‚der Begriff des Organischen seit Kant', halb philosophisch, halb naturwissenschaftlich. Meine Vorarbeiten sind ziemlich fertig." Ähnlich an Rohde Anfang Mai 1868; Br. II, 45. —

Um diese Sonderausgabe nicht zu sehr mit *philologischen Arbeiten* zu belasten, ist von den fachwissenschaftlichen Veröffentlichungen und Vorarbeiten Nietzsches aus der Studienzeit (Herbst 1864—1868) nur der Vortrag über *die literarhistorischen Quellen des Suidas* gebracht, der in den früheren Gesamtausgaben keine Aufnahme gefunden hat. Die von Nietzsche selbst in jenen Jahren veröffentlichten Arbeiten sind an folgenden Stellen gedruckt: *Zur Geschichte der Theognideischen Spruchsammlung:* Rhein. Museum für Philologie, N. F., Bd. XXII (1867); W. Bd. XVII (Philologika Bd. I). *Beiträge zur Kritik der griechischen Lyriker* (*Danaelied des Simonides*): Rhein. Mus. Bd. XXIII (1868); W. Bd. XVII (Philologika Bd. I). *De Laertii Diogenis fontibus* (Von der Universität Leipzig am 31. Okt. 1867 preisgekrönte Arbeit): Rhein. Mus. Bd. XXIII (1868) u. Bd. XXIV (1869); W. Bd. XVII (Philologika Bd. I); Musarion-Ausgabe Bd. I.

Eine Auswahl der *Demokritstudien*, die Nietzsche vom Herbst 1867 (Beginn seines militärischen Dienstjahrs) an beschäftigten, sind unter der Bezeichnung *„Democritea"* in W. XIX (Philologika Bd. III) und im II. Bd. der Musarion-Ausgabe gedruckt. —

So kritisch auch Nietzsche schon damals dem wissenschaftlichen Betrieb gegenüberstand, so beseelte ihn während der Studienzeit doch ein wahrer philologischer Feuereifer. Wie sehr ihn die lobenden Worte seines Lehrers Ritschl über seine Theognis-Arbeit, „noch nie von einem Studierenden des dritten Semesters etwas Ähnliches der strengen

Methode nach, der Sicherheit der Kombination nach gesehen zu haben", beglückten und anspornten, erzählt er selbst in dem Rückblick auf die beiden ersten Leipziger Studienjahre (Biogr. I, 233, D. jg. N., S. 177). Begeistert beteiligt er sich an der von Ritschl angeregten Gründung eines philologischen Vereins (Biogr. I, 232; D. jg. N., S. 176). Er trägt sich schon erstaunlich früh mit weitgehenden philologischen Plänen; die Briefe an Deussen, Gersdorf, Ritschl und Rohde sind erfüllt davon. Seiner ganzen Veranlagung gemäß vertiefte sich bei ihm jedes Fachproblem sofort mit Selbstverständlichkeit, weitete sich der Einzelplan ins Großzügige und Allgemeine. „Größere literarische Absichten wachsen in mir von Tag zu Tag", schreibt er im Sommer 1868 an Deussen (Br. I³. 107). Schon während der ersten Leipziger Studienzeit faßt er den Plan, eine kritische Geschichte der griechischen Literatur zu schreiben: „Thematen, die mich beschäftigen, sind ‚de Laertii Diogenis fontibus', ‚über die Büchertitel bei den Alten', im Hintergrunde schwebt ein Plan zu einer kritischen Geschichte der griechischen Literatur" (an Gersdorff Febr. 67; Br. I³, 67). Auch während des militärischen Dienstjahres (v. Okt. 67 an) beschäftigen ihn die Gedanken an diese Arbeit: „Später ... soll es mit frischen Sinnen an ein Hauptwerk gehen, an eine Darstellung der literarischen Studien der Alten, wobei sich die Entwicklung dessen, was man jetzt Literaturgeschichte nennt, ergeben wird. Später will ich Dir einmal erzählen, wie ich im Hintergrunde einige stark pessimistische Sätze aufstelle, sodass das Ganze stark von einem Schopenhauer'schen Dufte umschwommen sein wird" (an Gersdorff im Febr. 1868 von Naumburg aus; Br. I³, 95). Über die „stark pessimistischen Sätze" läßt er sich näher aus in einem Brief an Rohde aus derselben Zeit. Die Stelle ist äußerst charakteristisch für die Art Nietzsches, ein wissenschaftliches Problem anzufassen: „Ausserdem bekommen alle meine Arbeiten ohne meine Absicht, aber gerade deshalb zu meinem Vergnügen, eine ganz bestimmte Richtung; sie weisen alle wie Telegraphenstangen auf ein Ziel meiner Studien, das ich nächstens auch fest ins Auge fassen werde. Es ist dies eine Geschichte der literarischen Studien im Altertum und in der Neuzeit. Es kommt mir zunächst wenig auf Details an; jetzt zieht mich das Allgemein-Menschliche an, wie das Bedürfnis einer literar-historischen Forschung sich bildet, und wie es unter den formenden Händen der Philosophen Gestalt bekommt. Dass wir alle aufklärenden Gedanken in der Literaturgeschichte von jenen wenigen grossen Genien empfangen haben, die im Munde der Gebildeten leben.

und dass alle guten und fördernden Leistungen auf dem besagten Gebiete nichts als praktische Anwendungen jener typischen Ideen waren, dass mithin das Schöpferische in der literarischen Forschung von Solchen stammt, die selbst derartige Studien nicht oder wenig trieben, dass dagegen die gerühmten Werke des Gebietes von solchen verfasst wurden, die des schöpferischen Funkens bar waren — diese stark pessimistischen Anschauungen, in sich einen neuen Kultus des Genius bergend, beschäftigen mich anhaltend und machen mich geneigt, einmal die Geschichte daraufhin zu prüfen. An mir selbst stimmt die Probe; denn mir ist es so, als ob Du bei den niedergeschriebenen Zeilen den Duft von Schopenhauer'scher Küche riechen müsstest" (Br. II, 17/18).

Die Arbeiten über *Theognis, Diogenes Laertius, Demokrit, Homer-Hesiod* sind Teile der Vorstudien zu der kritischen Literaturgeschichte. Auch die *Homerrede* gehört in diesen Studienkreis. *„Ueber Homer's und Hesiod's Gleichzeitigkeit"* war zuerst als Thema seiner Dissertation (Br. I³, 94), dann als besondere Arbeit geplant: „Einstweilen habe ich alles vorbereitet, um einen wunderlichen grösseren Aufsatz Ende dieses Jahres fertig zu machen, über Homer's und Hesiod's Gleichzeitigkeit. Hier kommen zum ersten Male meine homerischen Παράδοξα zu Tage; ein θαῦμα βρότοισι, das sage ich dir. Im Ganzen bin ich glücklich über eine Fülle von schönen Kombinationen; und ich wünsche nur, sie darstellen zu können" (an Deussen Mai 1868; Br. I³, 103).

Einen klaren Überblick über die Hauptrichtung seiner Studien in den zwei ersten Leipziger Jahren (Okt. 1865 bis Aug. 1867), die den Grund zu fast allen späteren philologischen Arbeiten bis in den Anfang der 70er Jahre legten, und zugleich eine anschauliche Schilderung der Entstehungsgeschichte seiner Preisarbeit über Diogenes Laertius im zweiten Studienjahr gibt Nietzsche in dem Rückblick auf diese Zeit (Biogr. I, 241 f.; D. jg. N., S. 188 ff.): „In unserem philologischen Verein habe ich vier grössere Vorträge gehalten und zwar diese:

1. Die letzte Redaktion der Theognidea. (Winter 65/66.)
2. Die biographischen Quellen des Suidas. (Sommer 66.)
3. Die πίνακες der aristotelischen Schriften. (Winter 66/67.)
4. Der Sängerkrieg auf Euböa. (Sommer 67)[1].

Diese Thematen kennzeichnen ungefähr die Hauptrichtungen meiner Studien. Dabei muss ich bemerken, dass zu dem dritten Punkte ich

[1]) Die Zeitangaben sind von dem Herausgeber hinzugefügt.

als Hintergrund die Laertianische Quellenkritik aufbaute. Zu dieser Studie fühlte ich von Anfang an Neigung; schon in meinem ersten Leipziger Semester ist manches hierauf Bezügliche zusammengestellt worden. Auch erzählte ich Ritschl manches hierüber. So geschah es denn, dass er eines Tages geheimnissvoll andeutend mich fragte, ob ich eine Untersuchung über die Quellen des Laertius auch unternehmen würde, wenn ich von einer anderen Seite aus eine bestimmte Anregung erhielte. Ich quälte mich lange mit dem Sinne dieser Worte, bis ich in einem Momente der Erleuchtung die Sicherheit gewann, dass das nächste von der Universität zu stellende Preisthema jene Frage zum Objekt haben werde. Am Morgen, wo die Themata publiziert werden, ... ergreife ich aufgeregt die Leipziger Nachrichten; richtig, da fällt mein Auge auf die ersehnten Worte de fontibus Diogenis Laertii. Die folgende Zeit beschäftigten mich die einschlägigen Probleme fast Tag und Nacht; Kombination reihte sich an Kombination, bis endlich in den Weihnachtsferien, die ich zu einer Sichtung der bisherigen Resultate benutzte, plötzlich jene Erkenntnis heraussprang, dass zwischen den Suidas- und den Laertiusfragen ein bestimmtes Band zu bemerken sei. Ich bewunderte an jenem Abend, wo ich diese Erkenntnis fand, den glücklichen Umstand, dass ich erst über die Quellen des Suidas, dann über die des Laertius, wie durch einen sicheren Instinkt getrieben, geforscht hatte und nun plötzlich die Zügel für beide Fragen in der Hand hielt. — So schnell und so behend ich mit meiner Kombination von Tag zu Tag vorrückte, um so schwerer konnte ich mich nachher zur Ausarbeitung meiner Resultate entschliessen. Aber die Zeit drängte immer furchtbarer; und trotzdem verstrich mir die schöne Zeit des Sommers in fröhlichem Genusse und im Umgang mit Freund Rohde, ja neue wissenschaftliche Interessen fingen an, mich zu quälen und zum anhaltenden Nachdenken zu zwingen. Vornehmlich die Homerfrage, auf die mein letzter Vortrag mit vollen Segeln lossteuerte. Endlich, als keine Stunde mehr zu verlieren war, setzte ich mich nieder zur Laertiusarbeit und schrieb so einfach und schlicht wie möglich meine Ergebnisse zusammen."

Über die *Laertius-Preisarbeit* und die damit eng verknüpften *Suidas-Studien* gibt außerdem vor allem der Briefwechsel mit Ritschl Auskunft (Br. III, 33/40, 42, 60); vergl. auch Br. I³, 24, 62, 67, 73/74 (an Deussen 4. April 1867: „Meine Laertiusarbeit wird in diesen Wochen niedergeschrieben. Mein Bestreben ist diesmal, das logische Grund-

gerippe nicht so sichtbar durchblicken zu lassen, wie dies in meiner mitfolgenden Theognisstudie der Fall ist. Dies ist übrigens sehr schwer. Wenigstens für mich. Ich möchte derartigen Dingen ein etwas künstlerisches Kleid geben. Du wirst meinen Eifer lächerlich finden, mit dem ich Farben reibe, überhaupt mich anstrenge, einen leidlichen Stil zu schreiben. Aber es ist nötig, nachdem ich mich so lange vernachlässigt habe. Sodann vermeide ich möglichst streng die Gelehrsamkeit, die nicht nötig ist. Das kostet auch manche Selbstüberwindung. Denn manches superfluum muss hinweggeschnitten werden, das uns gerade sehr gefällt. Eine strenge Exposition der Beweise, in leichter und gefälliger Darstellung, womöglich ohne jeden morosen Ernst und jene zitatenreiche Gelehrsamkeit, die so billig ist: das sind meine Wünsche. Das Schwerste ist immer, den Gesamtkonnex von Gründen, kurz den Riss des Gebäudes zu finden. Dies ist eine Arbeit, die im Bett und auf Spaziergängen sich oft besser macht als am Studiertisch. Das grobe Material zusammenzuschaffen ist eine freundliche Arbeit, ob sie gleich oft etwas Handwerkmäßiges hat. Aber die Erwartung des endlich sich enthüllenden Zauberbildes hält uns munter. Am peinlichsten ist mir die Ausarbeitung, und hier reisst mir sehr oft die Geduld"); ferner Br. I[3], 94; II, 6/7, 16/17, 73 („Die zwei ersten Kapitel meiner Laertiana sind in dem letzten Hefte des Rheinischen Museums gedruckt und werden Dir in einem Einzelabzug nächstens zugehen. Ach wie widerwärtig mich diese ganze Arbeit berührt! Nonum prematur in annum! Sonst ist's nichts! Diese eben ausgeheckte Weisheit gleich drucken zu lassen ist allzu töricht, und ich habe nichts als Ärger davon. So vielerlei ist geradezu falsch, noch mehr verwegne Stammelei und das Ganze unmündig ausgedrückt. Zu meiner Entschuldigung dient nur, daß ich erst am 15. Oktober d. Jahres mündig werde". — An Rohde 8. Okt. 1868); Br. II, 81/82 (Rohdes anerkennendes Urteil über die Arbeit).

Bereits zu den philologischen Facharbeiten zu zählen ist auch die beim Abgang von Schulpforta lateinisch verfaßte Valediktionsarbeit *„De Theognide Megarensi"*, die zum erstenmal in dem l. Bd. der Musarion-Ausgabe veröffentlicht worden ist. Aus dem oben angeführten Grunde sind in diese Sonder-Ausgabe nur Auszüge daraus in deutscher Übersetzung (Anhang) aufgenommen worden. Interessant sind einige Äußerungen Nietzsches über diese Arbeit: so an die Jugendfreunde W. Pinder und G. Krug (12. Juni 1864, Br. I[3], 2): „Ich schreibe eine große Arbeit

über Theognis nach einer freien Wahl. Ich habe mich wieder in eine Menge von Vermutungen und Phantasien eingelassen, denke aber die Arbeit mit recht philologischer Gründlichkeit und so wissenschaftlich als mir möglich zu vollenden. Ich habe mir schon einen neuen Standpunkt bei der Betrachtung dieses Mannes errungen und urteile in den meisten Punkten verschieden von den gewöhnlichen Ansichten. Die besten Sachen, die darüber geschrieben sind, habe ich gründlich durchstudiert". — Es folgt dann die Bitte, ihm die Dissertation De Theognide Megarensi von Rintelen zu besorgen; doch gelang es den Freunden nicht, ihrer habhaft zu werden (B. I³, 6). An Deussen schreibt Nietzsche unmittelbar nach der Vollendung der Arbeit: „Ob ich damit zufrieden bin? Nein, nein. Aber ich hätte kaum etwas Besseres, selbst wenn ich mich noch mehr angestrengt, sagen können. Einige Partien sind langweilig. Andere sprachlich unbeholfen. Hier und da einiges überspannt, wie ein Vergleich des Theognis mit Marquis Posa! Meine vorher angefertigten Collektaneen über Theognis habe ich zum größten Teil ausgeschrieben. Ärgerlich ist mir, daß ich sehr oft habe Stellen abschreiben müssen. Zitiert habe ich Theognis so oft, daß sicher der größere Teil der Fragmente von mir zitiert ist" (Juli 1864, Br. I³, 8). —

Die Urschrift der Arbeit wird in der Landesschule Pforta aufbewahrt. —

Schließlich seien hier noch zwei für die *allgemeine Stellung Nietzsches zu seiner Wissenschaft* charakteristische Briefstellen angeführt; sie zeigen, von wie widerstrebenden Empfindungen der junge Philologe hin- und hergezogen wurde: an Deussen schreibt er im Spätherbst 1866: „Je mehr ich und je heller ich, in den Vorhöfen der Philologie stehend, in ihre Heiligtümer einblicke, um so mehr suche ich für sie Jünger zu gewinnen. Das ist ein Studium, bei dem es manchen Tropfen Schweißes kostet, das aber auch wirklich *jede* Mühe lohnt. Die kräftige und kräftigende Empfindung einer Lebensaufgabe stellt sich dem wirklichen Philologen bald genug ein" (Br. I³, 52). Kaum ein halbes Jahr später heißt es in einem Brief an Gersdorff (6. April 1867): „Wir wollen es nicht leugnen, jene erhebende Gesamtanschauung des Altertums fehlt den meisten Philologen, weil sie sich zu nahe vor das Bild stellen und einen Ölfleck untersuchen, anstatt die großen und kühnen Züge des ganzen Gemäldes zu bewundern und — was mehr ist — zu genießen. Wann, frage ich, haben wir doch einmal jenen reinen Genuß unsrer Altertumsstudien, von dem wir leider oft genug reden. Überhaupt ist unsre ganze

Art zu arbeiten entsetzlich. Die 100 Bücher vor mir auf dem Tische sind eben so viele Zangen, die den Nerv des selbständigen Denkens ausglühen“ (Br. I³, 79).

Betreffs der *Rechtschreibung* und *Interpunktion* wurde von einer Vereinheitlichung abgesehen; die Schreibweise Nietzsches wurde mit allen ihren Schwankungen beibehalten; dieselben Worte weisen oft in kurzer Aufeinanderfolge verschiedene Schreibarten auf. Die Interpunktion hat nur da Ergänzungen gefunden, wo es zur Verdeutlichung des Sinnes notwendig erschien.

Im Text sind Verbesserungen nur da vorgenommen worden, wo es sich offensichtlich um Versehen handelt. Befremdende Wendungen, die nicht selten sind und bei denen man oft fühlt, daß dem Verfasser ein anderer, besserer Ausdruck vorschwebte, sind unverändert geblieben. Die Entwicklung des Prosastils des Sprachkünstlers Nietzsche von den ersten Anfängen bis zur Meisterschaft im einzelnen zu verfolgen ist reizvoll und nutzbringend. Wie ernsthaft er schon frühzeitig auch in dieser Richtung selbsterzieherisch bemüht war, zeigt neben dem bereits angeführten Brief an Deussen vom 4. April 1867 eine Briefstelle an Gersdorff vom 6. April 1867: „Ich will zu Deiner Belustigung gestehen, was mir die meiste Mühe und Sorge macht: mein deutscher Stil (vom lateinischen nicht zu reden: habe ich mich mit der Muttersprache auseinandergesetzt, so sollen auch fremde Sprachen daran kommen). Mir fallen die Schuppen von den Augen: ich lebte allzulange in einer stilistischen Unschuld. Der kategorische Imperativ ‚Du sollst und mußt schreiben‘ hat mich aufgeweckt. Ich suchte nämlich, was ich nie gesucht hatte, außer auf dem Gymnasium: gut zu schreiben, und plötzlich erlahmte die Feder in der Hand. Ich konnte es nicht und ärgerte mich. Dazu dröhnten mir die Ohren von Lessing'schen, Lichtenberg'schen, Schopenhauer'schen Stilvorschriften. Ein Trost war mir immer, daß diese drei Auktoritäten einstimmig behaupten, es sei schwer, gut zu schreiben, von Natur habe kein Mensch einen guten Stil, man müsse arbeiten und hartes Holz bohren, ihn zu erwerben. Ich möchte wahrhaftig nicht wieder so hölzern und trocken, nach der logischen Schnürbrust schreiben, wie ich es z. B. in meinem Theognisaufsatz getan habe: an dessen Wiege keine Grazien gesessen haben (vielmehr brummte es aus der Ferne wie von Königgrätz her). Ich wäre sehr unglücklich,

nicht besser schreiben zu können und es doch warm zu wünschen. Vor allem müssen wieder einige muntere Geister in meinem Stil entfesselt werden, ich muß darauf wie auf einer Claviatur spielen lernen, aber nicht nur eingelernte Stücke, sondern freie Phantasieen, so frei wie möglich, aber doch immer logisch und schön" (Br. I^3, 77/78).

Weimar im August 1922.

Max Oehler.

Druck der Offizin W. Drugulin, Leipzig